

La Ciencia Tomista

PUBLICACION TRIMESTRAL — JULIO - SEPTIEMBRE 1955 — Número 256

En el relato de la anunciación (Luc., 1, 26-38) ¿está expresada la divinidad del Mesías?

EL PROCEDIMIENTO EXEGÉTICO POR «ALUSIÓN»

Entre las preocupaciones y objetivos de la exégesis está el lograr y destacar todo el contenido teológico que en la Escritura pueda encerrarse. Y entre estos objetivos está el tema de la divinidad del Mesías, de Cristo. Y uno de los pasajes de gran interés a este propósito es el relato de la anunciación del Angel a la Virgen, relatado por San Lucas. ¿Le anuncia el Angel que será madre de un Mesías, que es Dios encarnado?

A) *La Virgen María será Madre del Mesías.*

San Lucas relata el gran misterio de la anunciación y encarnación del Mesías. María, virgen, se halla en Nazareth. El ángel Gabriel se le aparece y la saluda con la fórmula del «llena de gracia» (Luc. 1, 28). A su insólita salutación, la Virgen, no sabiendo, en su humildad, a dónde se dirige aquella salutación, se «turba» y discurre qué pueda significar esto. Pero el Angel se adelanta, y le da la razón de su salutación insólita. Le va a transmitir un mensaje del Cielo: ha sido elegida para ser madre del Mesías.

Las palabras con las que el Angel trasmite a María este mensaje son un cuadro compuesto todo él con expresiones, que son evocaciones bíblicas, del A. T. Y de tal manera son característicamente mesiánicas que, no sólo María por su preparación bíblica de piadosa judía, máxime por su excepcional preparación mística para comprender y profundizar en estas expresiones, sino que incluso cualquier judío piadoso y medianamente instruido tenía por necesidad que saber que este mensaje hablaba del Mesías. Y dirigido a la que iba a ser madre del anunciado en este mensaje se le decía con él que iba a ser madre del Mesías. Y así lo comprendió María, cuando al final del mensaje del Angel le pone como dificultad su «voto» de virginidad.

El mensaje del Angel a este propósito tiene dos partes: a) una referente a la Madre del Mesías; b) otra que se refiere al Mesías mismo.

a) **Parte referente a la Madre del Mesías** (v. 31). Referente a Ella le dice el Angel:

«Concebirás en tu seno y darás a luz un hijo, y le pondrás por nombre Jesús».

No solamente se anuncia aquí el nacimiento de un niño cuyo nombre se da aquí mismo, y que es tal porque «salvará a su pueblo de sus pecados» (Mt. 1, 21), como el Angel le dice en sueños a San José, y cuyas precisas características mesiánicas del mismo se dan a continuación, sino que también la fórmula con que está dicho evoca instintivamente por contenido y por su estructura literaria el pasaje de Isaías, en que se dice que «la Virgen (*Ha'almah*) concibió y está dando a luz un hijo, y le llamará Emmanuel» (Is. 7, 14). Estando todo este pasaje del Angel lleno—estructurado—con reminiscencias y evocaciones bíblicas y puntos de contacto con los pasajes profético-mesiánicos del A. T. no puede menos de verse en esta formulación la alusión al citado pasaje de Isaías, máxime el analizarlo, como se verá luego.

b) **Parte referente al Hijo-Mesías** (v. 32, 33). El mensaje del Angel con relación a lo que será el niño que concebirá la Virgen es la clara descripción del Mesías, pintado con colores—reminis-

cencias, evocaciones, citas—de los pasajes proféticos del A. T. o en relación con ellos. El niño será:

1) «*Grande y será llamado Hijo del Altísimo*» (v. 32 a). Este niño no será ordinario, tendrá una grandeza excepcional; será el «Grande» por excelencia. Cuando unos versículos antes San Lucas habló del Bautista, habla de su grandeza, pero restringiéndola: «Será grande delante del Señor» (v. 15).

Esta grandeza excepcional de este niño será debida a lo que se dice en el pensamiento rítmicamente complementario—paralelismo—: «Será llamado», hebraísmo por ser públicamente reconocido (Cf. Is. 1, 26; 4, 3; 8, 10) como «Hijo del Altísimo». El Altísimo, como correspondiente al hebreo «Elyón», es considerado en la literatura judía extrabíblica como el nombre propio del Dios de los Judíos (1).

En el A. T. se llamaba metafóricamente hijo de Dios al pueblo de Israel (Ex. 4, 22, 23); a las personas que por algún título especial representaban a la divinidad, tal como los jueces. Así se dice en el salmo 82, 6: «Yo dije: sois dioses, sois hijos del Altísimo («Elyon»); también son llamados así los reyes (II Sam. 7, 14; I Par. 22, 10; Sal. 89, 27). Por eso, «a fortiori» el Mesías era considerado como el hijo predilecto de Yahweh (Sal. 2, 2; Jn. 1, 49). Este Hijo de Dios, que le anuncia el Ángel, es ciertamente el Mesías. Así lo reconocerá muy poco después su parienta Isabel, en la visitación, al decirle: «¿De dónde a mí que la Madre de mi Señor (el Mesías) venga a mí» (v. 43; cf. Mc. 12, 3 c).

2) A este niño «*le dará el Señor Dios el trono de David, su padre*» (v. 32 b). Que el Mesías procedería de la estirpe de David era conocido en Israel desde la profecía de Natán (II Sam. cap. 7). El mismo Isaías, al vaticinar al Mesías-Emmanuel, dirá que reinará «sobre el trono de David» (Is. 9, 6). Era postulado y ambiente en Israel que el Mesías procedía de la casa de David (Sal. 89, 36-132, 11, 17). Hasta tal punto que el título «Hijo de David» era sinónimo y característico del Mesías (Cf. Mt. 21, 16; y *passim* en los evangelios).

3) Este niño «*reinará en la casa de Jacob*» (v. 33 a). Con esta indicación a la «casa de Jacob» se indica que el reino del Mesías

(1) Cf. R. B. 1903, pág. 366; BONSIIVEN: *Le judaïsme palestinien au temps de J.-Ch.* (1934), t. I, pág. 134-136.

se extendería a las doce tribus, es decir, no habrá Israel y Judá, sino que este reino abarcará el universalismo judío (cf. Is. 49, 6; Eccli. 48, 10). El universalismo mesiánico abarcando a las doce tribus era tema que preocupaba al rabinismo (2). Si en la fórmula del Angel se habla del universalismo mesiánico, pero judío, no se excluye el universalismo del mismo a las *gentes*, como los profetas habían anunciado. La fórmula literaria que el Angel utiliza acusa bien el medio ambiente al que iba inmediatamente destinado, y que las «fuentes» aramaicas, que San Lucas utiliza, reflejan con exactitud. Pero esta fórmula literaria en boca del Angel tenía seguramente, no sólo el valor verdadero aunque parcial judío, sino que si la fórmula literaria estaba acuñada en el A. T. el contenido era el mismo hondo y pleno contenido que iba anejo a las profecías en el sentido del «Israel de Dios» (Gal. 6, 16): mesianismo espiritual y universal.

4) Y por último añade el Angel, con el paralelismo antitético hebreo, forma positivo-negativa, que este niño que anuncia: «reinará... *para siempre, y su reinado no tendrá fin*» (v. 33). La duración del reinado del Mesías era igualmente un tema de enseñanza de los profetas (cf. Is. 9, 6; Jer. 30, 9; Ez. 17, 22; Dan. 7, 14; Os. 3, 5; Am. 9, 11-15; Miq. 4, 7, 8; Sal. 89, 3-5, 29, 30), y tema de preocupación de los Apócrifos (3) lo mismo que de los Targumín y del Talmud. Frecuentemente se calculaba el tiempo de la duración de este reinado, pero sólo el apócrifo «Apocalipsis de Baruk» lo declara, aunque más en apariencia que en realidad, eterno (4).

Pero en el mensaje del Angel se lo declara eterno en sentido auténtico y absoluto: «Reinará para siempre... y su reinado no tendrá fin». Comienza en el tiempo—mesianismo terrestre—y perdurará en la eternidad—mesianismo celeste.

Esta afirmación del mesianismo eterno acusa, sugiere al menos, un mesianismo espiritual y trascendente, ya que todas las cosas temporales están limitadas y tienen fin.

María comprendió que se le anunciaba la maternidad del Mesías. A ninguno más que a El podían convenir los rasgos del mensaje del Angel. Si cualquier israelita piadoso y mediana-

(2) Cf. LAGRANGE: *Le Messianisme chez les juifs* (1909), pág. 198.

(3) *Libro IV de Esdras*, 12, 32; *Salmos de Salomón*, 17, 23, 24.

(4) *Apóc. de Baruk*. 73, 1.

mente ilustrado había de comprenderlo así, María por mayores motivos. Y no era el menor el que si el Angel le hablaba así era para que Ella lo comprendiese. María no podía menos de comprender lo que sabía su parienta Isabel, que sabía que María era la «Madre de *mi Señor*» (Luc. 1, 43), expresión, como se ha visto, sinónima del Mesías; ni podía saber menos que lo que sabía el anciano Simeón y la profetisa Ana, los cuales saludaron al Niño, por inspiración del Cielo, como al «Ungido del Señor» (Luc. 2, 26, 38).

El Angel, en conclusión, le anunció a María y Ella comprendió que se le anunciaba la maternidad del Mesías.

B) En el relato de la anunciación hay un contenido más hondo de lo que pudiera a primera vista sospecharse.

Sin embargo, consta que en este mismo pasaje hay un contenido más hondo del que a primera vista pudiera concluirse. Y hasta tal punto, que si no hubiera sido por declaración de la Iglesia difícilmente, por solo vía de exégesis científica, hubiera podido llegar a sospecharse tal contenido.

Pío XII, en la encíclica «*Ad coeli Reginam*», de 11 de Octubre de 1954, en la que proclama la realeza de la Santísima Virgen sobre todo lo creado, dice:

«El fundamento principal, documentado por la tradición y la Sagrada Liturgia, en que se apoya la realeza de María es indudablemente su maternidad divina. Ya que se lee en la Sagrada Escritura del Hijo que una Virgen concebirá: Hijo del Altísimo será llamado y a El le dará el Señor Dios la sede de David, su padre, y reinará eternamente en la casa de Jacob, y su reinado no tendrá fin (Luc. 1, 32, 33) y con esto María llámase Mater Domini (Luc. 1, 43); de donde fácilmente se deduce que Ella es también Reina, pues engendró un Hijo, que en el mismo momento de su concepción, en virtud de la unión hipostática de la humana naturaleza con el Verbo, era Rey, aun como hombre, y Señor de todas las cosas. Así con razón pudo escribir San Juan Damasceno: «Verdaderamente fué Señora de toda criatura cuando fué Madre del Creador» (5). Y de igual modo puede afirmarse que el primero que anunció a María

(5) *De fide orthodoxa*, I. 4 c. 14; M. G. 94, 1158 s. B.

con palabras celestiales la regia prerrogativa fué el mismo Arcángel San Gabriel» (6).

De aquí se sigue: que, según el Papa, el Arcángel San Gabriel fué «el primero» que anunció, en este momento, a la Virgen, «con palabras celestiales» su realeza universal: «la regia prerrogativa».

Pero esta realeza lo es en un sentido propio. El Arcángel, por tanto, en estas palabras del mensaje, que trasmite el Evangelio, le está hablando también, le está anunciando, el haber sido hecha Reina del Universo. Esta es la enseñanza del Papa. Seguramente que de no haber sido enseñado esto por el Magisterio, difícilmente se hubiese concluído el anuncio formal de la realeza de la Virgen en las palabras de este mensaje. Y si el Angel se lo comunica, es, sin duda, para que lo entienda. Y esto hace ver dos cosas:

a) La primera, la alta preparación de la Virgen para la comprensión de este mensaje. Y lo cual, como principio general, el mismo Pío XII lo expone en la citada encíclica, cuando dice a los «teólogos» que «en estas y otras cuestiones que se refieren a la Santísima Virgen..., tengan cuidado de evitar ciertas desviaciones del recto camino...». Por lo que dice el Papa que «eviten la demasiada estrechez de pensamiento, al considerar la singularísima, sublime y casi divina dignidad de la Madre de Dios, que el Doctor Angélico nos enseña a reconocer «por razón del bien infinito, que es Dios» (7).

b) Y la segunda cosa que esta interpretación pontificia hace ver es la posibilidad de que pueda haber un más hondo contenido doctrinal en este mensaje angélico. Pues si ha de «evitarse la demasiada estrechez de pensamiento» al tratar de la Virgen, más fácil sería «a priori» suponer que el Angel le anunciaba la divinidad de su Hijo, que la misma exaltación suya a la dignidad de Reina del Universo.

(6) *Doctrina Pontificia*, IV, B. A. C. (1954) n. 902.

(7) *Summ. Theol.* I, q. 25, ad 6, ad 4; Cf. *Doctrina Pontificia*, IV, B. A. C. (1954) n. 902.

Algunas consideraciones previas.

Antes de pasar a los argumentos directos del Magisterio que hacen ver que en este pasaje se contiene el anuncio de la divinidad del Mesías, vamos a hacer algunas consideraciones previas que hacen ver mejor, una, la *posibilidad*, y otras, la *conveniencia* de que en este pasaje se anuncie la divinidad del Mesías.

a) *El anuncio lo hace un Angel.* Esta es una razón que hace ver mejor su *posibilidad*. No es como el caso de un profeta. Este sólo sabe lo que se le comunica. Es revelación parcial, fragmentaria. Y normalmente no conoce todo el alcance de las comunicaciones que se le hacen. En cambio, el caso del Angel es distinto. Este sabe que el Mesías que anuncia es Dios encarnado. Lo sabe, luego puede comunicarlo. Depende todo del plan de Dios, que, al enviarle con esta embajada, le ordene que comunique o suspenda el anuncio claro de la naturaleza del Mesías. Pero interesa destacar que el Angel lo conoce, por lo que *puede* comunicarlo,

b) *Se pide el consentimiento a la Virgen para la maternidad que se le anuncia.* Es evidente que el Angel viene a comunicar a la Virgen el anuncio de la maternidad del Mesías, y espera su libre consentimiento. Luego si Ella va a dar su consentimiento a una maternidad que se le anuncia, parece lo lógico que sepa el compromiso que va a adquirir con esa maternidad; que sepa el alcance de la misma; que sepa la naturaleza de su Hijo, máxime cuando se le dice que no va a ser por generación humana sino por fecundación divina. Si se le pide el consentimiento para ser madre debe de saber quién va a ser su hijo.

c) *La profecía de Isaías y el relato de la Anunciación.* Es doctrina mariológica sana que todas las gracias que Dios concedió a sus santos las concedió «a fortiori» a María, siempre que éstas no impliquen incompatibilidad con su dignidad o funciones. Por eso, a este propósito es conveniente recordar el valor de la profecía del Emmanuel, de Isaías.

La profecía de Isaías dice así:

«*La virgen (Ha'almah) concibió y está dando a luz un hijo, y le llamará Emmanuel*» (Is. 7, 14).

Pero es doctrina exegética admitida por todos que el Emmanuel del capítulo 7 de Isaías es el mismo Emmanuel del capítulo 9. En éste se dan diversos títulos a Emmanuel (Is. 9, 6, 7). Títulos que no son simbólicos, como si en sus días se realizasen maravillas que Dios hiciese y cuyas maravillas se simbolizasen en estos apelativos, al modo con el que se anuncia el nombre simbólico de Emmanuel, Dios con nosotros, o los nombres de los hijos de Isaías (cf. 7, 3; 8, 1-4), sino que son verdaderos nombres de El; nombres que, según la mentalidad semita, expresan la persona. Por eso estos diversos títulos son denominaciones parciales, pero verdaderas, de la *naturaleza* del Emmanuel.

Y entre estas denominaciones hay una que se anuncia así: El Emmanuel será «El gíbor» (Is. 9, 6), «Dios fuerte». ¿Qué significa esta expresión?

Teniendo en cuenta que esta expresión solamente se aplica en el A. T. exclusivamente a Dios (cf. Deut. 10, 17; Is. 10, 21; Jer. 32, 18; Neh. 9, 32), y que no puede interpretarse ni por su forma ni por su contexto en un sentido metafórico, se admite hoy por los autores católicos y por muchos protestantes que Isaías está enseñando que el Emmanuel será una encarnación de Dios (8).

Si esto se admite, hay que admitir que Isaías comprendió de alguna manera que el Mesías de su vaticinio era una encarnación de Dios. Y teniendo en cuenta el principio antes asentado, y tenido por verdadero en teología mariana, que lo que Dios comunicó a otros santos, lo comunicó «a fortiori» a la Virgen María, siempre que no hubiese alguna inconveniencia o incompatibilidad en ello, se sigue que si el profeta de la concepción virginal del Mesías supo que éste iba a ser una encarnación de Dios (no hace falta que en aquel monoteísmo cerrado del A. T. hubiese sabido que era una persona en el seno de la divinidad), la Virgen María no iba a ser ajena a ignorar la naturaleza de este hijo suyo profetizado ya como Dios encarnado y revelado como tal a Isaías. Y como el Angel le está aludiendo a la profecía misma de Isaías, el Angel ha de anunciar a María la naturaleza divina del Mesías, sino es que ya Ella sabía esta naturaleza de antemano. En cuyo

(8) C. F. CEUPPENS, O. P.: *De prophetiis messianicis in A. T.* (1935), págs. 235-237, 240-242.

caso no tenía el Angel por qué no expresar la divinidad del Mesías que anunciaba.

C) *En el relato de la anunciación está expresada la divinidad del Mesías.*

Antes de proceder al análisis del texto, se establece esta tesis : en el relato de la anunciación transmitido por San Lucas *está expresada la divinidad del Mesías*. La prueba se establece en virtud del Magisterio eclesiástico.

a) *La tradición:*

Acaso no pueda hablarse de unanimidad en la tradición sobre la interpretación de este pasaje. Vamos a citar sólo los Padres y autores de la antigüedad que comentaron el Evangelio de San Lucas :

Orígenes (c. 185-254), al comentar el «Iste erit magnus...», parece referirse a que se hace el anuncio de la divinidad : pero no es seguro (9).

San Atanasio (c. 295-378) comenta así este pasaje :

«Ha de ser llamado Santo no como si el Hijo de Dios hubiese de habitar en él mismo (en Cristo), y ser santificado participadamente ; sino que como Hijo de Dios verdaderamente y según la naturaleza sería Santo» (10).

San Cirilo Alejandrino (+ 444) escribe en su comentario a este pasaje :

«Enriquecido con igual gloria e igual en todo al Padre... con verdad se entiende el Hijo. Ni cuando por dispensación fué hecho hombre, en nada fué hecho inferior al mismo (Padre) ; ni su naturaleza (divina) padeció nada cuando actuó entre nosotros, pues ciertamente es Hijo de Dios por una inmodificable naturaleza. Por lo cual es *nombrado por voz de los ángeles Dios y Señor y Altísimo*» (11).

(9) M. G. 13, 1816.

(10) M. G. 27, 1391.

(11) M. G. 72, 475.

San Ambrosio (c. 339-397) escribe :

«*Fué dicho ciertamente de Juan por el Angel que «será grande» (Luc. 1, 15) ; pero de aquél como de un hombre grande, de éste, por el contrario, como de Dios grande» (12).*

Teofilacto (+c. 1107) dice, comentando el pasaje :

«Grande fué ciertamente también Juan, pero no por esto Hijo del Altísimo. Jesús fué en verdad grande, pues se dijo : Hijo del Altísimo... Es llamado Hijo del Altísimo el que aparecería hombre. Mas puesto que una fué la hipótesis, en verdad el Hijo del Altísimo fué Hijo de la Virgen» (13).

Eutimio Zigabeno (c. 1118) escribe, comentando el «Vendrá sobre tí» :

«El Espíritu Santo purificando y santificando ; la potencia del Altísimo haciendo apta (a la naturaleza humana) para recibir al Logos y Dios, y dando (a la Virgen) la facultad de engendrar» (14).

Bruno Astiense (+c. 1123) lo comenta así :

«Parirás un hijo, pero no otro, sino al Creador y Señor. *Tu creador será tu Hijo, que nacerá de tí*» (15).

Como representación posterior de esta interpretación vamos a presentar el testimonio de San Bernardo y de Santo Tomás.

San Bernardo (+1153), en sus comentarios sobre el «Missus est», escribe :

«Atiende, te ruego, con cuánta reverencia dijo el Angel: Lo Santo que nacerá de tí. ¿ Por qué dice *Santo* absolutamente, sin más ? Yo creo que por no tener con qué nombrar propia y dignamente aquello singular, aquello magnífico, aquello venerable, que de la purísima carne de la Virgen con su alma se había de unir al Único del Padre. Si dijera carne santa, u hombre santo, o cualquier otra semejante,

(12) M. L. 15, 1636.

(13) M. G. 123, 703.

(14) M. G. 129, 870.

(15) M. L. 165, 342.

pareceríale decir poco. Dijo, pues, *Santo* indefinidamente, porque... lo que la Virgen engendró, es santo y singularmente santo, así por la santificación del Espíritu como por la asunción del Verbo» (16).

Santo Tomás (1225-1274) lo enseña igualmente al decir :

«Puesto que la mente está más próxima a Dios que el cuerpo, no convenía que la *Sabiduría de Dios (el Verbo)* habitase en su seno *sin que fuese ilustrada su mente con el conocimiento de esta suma sabiduría* ; y, por tanto, no convino que Ella ignorase lo que en Ella se hacía, sino que convino serle anunciado (17).

San Agustín (354-430), en cambio, en su obra «De consensu evangelistarum», negará que se refiera este mensaje a la divinidad del Mesías ; solamente se lo anuncia, dice, como hombre ; aunque da una razón muy poco convincente (18).

Maldonado, hombre erudito en la tradición, escribe a este propósito, aunque él no lo sostiene :

«Todos los autores que he visto entienden estas palabras como si hablase el Ángel de Cristo en cuanto Dios, o si en cuanto hombre, pero formando una persona con Dios» (19).

El sentir de la Tradición—Padres y Teólogos—sobre este punto, la resume la bula «Ineffabilis Deus», de Pío IX, de la siguiente manera :

«Considerando los mismos Padres y escritores de la Iglesia que la Santísima Virgen había sido llamada llena de gracia por mandato y, en nombre del mismo Dios, por el Ángel Gabriel *cuando éste le anunció la altísima dignidad de Madre de Dios*, enseñaron...» (20).

Si no pudiese decirse que en la Tradición hay una interpretación unánime de este pasaje en el sentido de la divinidad del Me-

(16) Sobre el «Missus est», Hom. IV ; *Obras de San Bernardo*, B. A. C. (1947), t. I, pág. 550.

(17) *In III Sent.*, d. 3, q. 3, a. 1 ; *Summ. Theol.* III, q. 30, a. 1 y ad 2

(18) M. L. 34, 1045.

(19) MALDONADO : *Comentarios al Evangelio de San Lucas*, B. A. C. (1951), pág. 314.

(20) Cf. *Doctrina Pontificia IV*, B. A. C. (1954) n. 288.

sías, sí se acusa fuertemente en la misma esta interpretación y este sentir.

b) El Magisterio Pontificio:

Pero en la enseñanza del Magisterio Pontificio esta interpretación aparece claramente, sobre todo en algunos pasajes.

San León I (c. 400-461), en el sermón primero sobre la Natividad del Señor, escribe :

«Es elegida una virgen de la real estirpe de David, que debiendo concebir fruto sagrado, antes concibió su *divina* y humana *prole con el pensamiento* que con el cuerpo. Y para que no se asustara por los efectos inusitados del designio divino, *supo por las palabras del Angel* lo que en Ella iba a obrar el Espíritu Santo, y así no reputó en daño de su virginidad el llegar a ser Madre de Dios» (21).

Benedicto XIV, en su Bula áurea «*Gloriosae Dominae*», de 17 de Diciembre de 1748, dice :

«Dios omnipotente llenó a esta felicísima Virgen—escogida entre millares y *levantada por el anuncio del Angel a la inefable dignidad de Madre de Dios*—con los dones de su gracia más abundantemente que a todas las demás criaturas...» (22).

Pío IX, por medio de la Sagrada Congregación de Indulgencias, con fecha de 11 de Diciembre de 1854, indulgencia una oración, en la cual se dice :

«Admiro, ¡oh María!, aquella profunda humildad que turbó vuestro bendito Corazón *al anuncio que os hizo el Arcángel Gabriel, de haber sido escogida para Madre del Hijo del Altísimo*, haciendo profesión de humildísima esclava suya...» (23).

León XIII, en su epístola apostólica «*Parta humano generi*», de 8 de Septiembre de 1901, escribe :

«De consiguiente, cuán suave, cuán grata es la salutación angélica a la Santísima Virgen, pues, precisamente al

(21) Cf. *Doctrina Pontificia* IV, B. A. C. (1954) n. 24.

(22) Cf. *Doctrina Pontificia* IV, B. A. C. (1954) n. 211.

(23) Cf. *Doctrina Pontificia* IV, B. A. C. (1954) n. 304.

saludarle con ella Gabriel sintió que había concebido del Espíritu Santo al Verbo de Dios» (24).

San Pío X, en la encíclica «*Ad diem illum*», de 2 de Febrero de 1904, dada con motivo de cumplirse el 50 aniversario de la proclamación dogmática de la Inmaculada Concepción, dice:

«Sí, se ha dicho con verdad a la Virgen: Dichosa tú, que has creído: porque se cumplirá en tí todo lo que se te ha dicho de parte del Señor (Luc. 1, 45), es a saber: que concebiría y daría a luz al Hijo de Dios» (25).

La interpretación de este pasaje bíblico, según el Magisterio Pontificio, es que el ángel Gabriel, al hacer a María el anuncio de la concepción del Mesías, le anuncia a éste como hombre y como Dios.

D) La base bíblica de esta interpretación.

Partiendo ya de la base de una interpretación de este pasaje por el Magisterio en el sentido de la divinidad del Mesías, cabe preguntarse, desde un punto de vista exclusivamente exegético, por la base bíblica de esta interpretación. Y esta base es doble, aunque íntimamente conexas: a) la estructura de los dos primeros capítulos del evangelio de San Lucas; b) la formulación literaria del segundo discurso del Ángel a la Virgen.

a) La estructura de los dos primeros capítulos del evangelio de San Lucas.

Estos dos primeros capítulos del evangelio de San Lucas, excepto los cuatro primeros versículos introductorios, se caracterizan por un fuerte color semita; proceden indudablemente de «fuentes» aramaicas. No solamente valorados en sí mismos, sino que puestos en contraste con el resto del Evangelio, este carácter aramaico se acusa fuertísimamente.

Desde el punto de vista del *desarrollo* o esquema se caracterizan por la forma de «dípticos» en que están concebidos. Narran el anuncio de la concepción del Bautista y de Cristo, y el

(24) Cf. *Doctrina Pontificia* IV, B. A. C. (1954) n. 471.

(25) Cf. *Doctrina Pontificia* IV, B. A. C. (1954) n. 485.

niacimiento del Bautista y de Cristo, y ambos ampliamente. A estas escenas se intercalan otras, puestas cronológicamente en su lugar, pero que vienen como complemento a las escenas fundamentales. Así, al anuncio del nacimiento del Bautista y de Cristo se sigue la escena de la Visitación, que afecta a ambas escenas, pues se cumple la santificación anunciada del Bautista y se acusa la fe de María en la concepción milagrosa de Isabel, mientras ésta celebra al Mesías presente en el seno de María.

Pero lo que interesa destacar más en estas escenas, lo mismo que en el desarrollo del contenido del capítulo segundo, es la *intención* manifiesta del autor en contraponer la grandeza del Bautista—reconocido como algo excepcional, incluso extrabíblicamente, como recoge el mismo Josefo—a la grandeza de Cristo, lo mismo que la de los personajes adjuntos: Zacarías e Isabel por una parte, frente a María por otra.

Así se dice del Bautista que será grande delante de Señor» (v. 15), mientras que de Cristo se dice a secas que «será grande» (v. 32).

La duda de Zacarías tiene castigo (v. 18-20), mientras que a la «objeción» de María se le ofrece una señal de confirmación (v. 31, 36).

Isabe es estéril y es fecundada milagrosamente (v. 7, 13), María tiene hecho «voto» de virginidad y es fecundada milagrosamente.

La aparición del mismo ángel Gabriel se hace a Zacarías en la capital, en Jerusalén, en el «Santa», en el recinto sagrado del Templo, mientras que a María se le aparece el mismo ángel Gabriel en su «casa» pobrísima, en la Galilea despreciada, en un villorrio, Nazareth, que no era entonces ni siquiera nombrado.

Juan irá delante del Señor, el Hijo de María es el Señor.

Del Bautista se dice que «el niño crecía y se fortalecía en espíritu» (v. 80), de Cristo se dice con fórmula semejante que «el Niño crecía y se fortalecía lleno de sabiduría y la gracia de Dios estaba en El» (Luc. 2, 40), y también que «Jesús crecía en sabiduría y edad y gracia ante Dios y ante los hombres» (Luc. 2, 52).

Esto como rasgos explícitos de contraste, porque el contraste mayor son los discursos con que se anuncia el nacimiento de ambos, lo mismo que el nacimiento, fenómenos y sucesos que los acompañan.

Interesa destacar a este propósito lo siguiente :

Por este sistema de comparación y contrastes, la grandeza del Mesías se destaca sobre la grandeza del Bautista, su precursor, lo mismo que la de María sobre la de los padres del precursor.

Pero hay en el desarrollo de estos capítulos algo de una importancia especial para la plena comprensión de los mismos : es el carácter, especial o el *género literario peculiar* de ellos.

En efecto ; no es que este tipo de género literario sea en absoluto desconocido en la Escritura, sino que en estos dos capítulos primeros de San Lucas es realizado este procedimiento en una forma tan *acumulativa*, que bien puede decirse que es *característico* de estos dos capítulos.

Es muy frecuente en la Escritura utilizarse v. g. en el N. T. elementos bíblico-culturales del A. T. Como ejemplo, puede citarse el «Magnificat», ya que casi todo él está tejido de expresiones tomadas de aquí o allá de diversos pasajes del A. T. No es otra cosa que el reflejo cultural del medio ambiente. El judío tenía casi exclusivamente por obra de formación, no ya religiosa, sino *cultural*, los libros de la Escritura. Esto lo iba penetrando. Y la memoria prodigiosa del oriental lo iba reteniendo. Por eso, cuando quería improvisar—no componer una obra con gran artificio literario—un canto religioso, fácilmente le brotaba éste con los elementos culturales de que disponía. Tal es el célebre caso de Myriam de Abellím, muerta, aún hace pocos años, en olor de santidad, en Belén. Religiosa lega carmelita árabe, no sabía leer ni escribir. Y sin embargo, en momentos de exaltación religiosa improvisaba rápidamente cantos o elevaciones, en los que se ven el eco o la réplica de pasajes de la Escritura (26). Pero no es este el procedimiento al que aludimos.

(26) F. M. WILLAM : *Vida de María...*, vers. esp. (1938), pág. 71-72.

El género literario *característico* de estos dos capítulos de San Lucas consiste en *sugerir* mucho más de lo que se dice, por utilizar en su composición literaria un procedimiento por el que se vincula el pensamiento a expresiones, a pasajes bíblicos, característicos del A. T. Se alude a ellos, y es de estas *fuentes aludidas* de donde ha de recogerse la luz y el pensamiento completo del autor: sencillamente su verdadero intento.

Vamos a analizar algunos casos de este procedimiento en estos capítulos de San Lucas, para después valorar a su luz el contenido literariamente trascendental del segundo discurso del Ángel a la Virgen.

Narrando San Lucas el discurso del ángel Gabriel a Zacarías, lo trasmite de la siguiente manera:

«No temas, Zacarías, porque tu plegaria ha sido oída, e Isabel, tu mujer, te dará a luz un hijo, al que pondrás por nombre Juan. Será para tí gozo y regocijo y muchos se alegrarán de su nacimiento, porque será grande en la presencia del Señor. No beberá vino ni licor embriagante y desde el seno de su madre será lleno del Espíritu Santo; y a muchos de los hijos de Israel convertirá al Señor, su Dios, y precederá delante del mismo en el espíritu y el poder de Elías, para reducir los corazones de los padres a los hijos, y los rebeldes a los sentimientos de los justos, a fin de preparar al Señor un pueblo bien dispuesto» (Luc. 1, 13-17).

1) Dos de estas expresiones reclaman para su plena comprensión ser situadas en los pasajes bíblicos correspondientes.

¿Qué significará sin más el que «no beberá vino ni bebida embriagante»? ¿Qué significa sin más que él «caminará... en el espíritu y el poder de Elías»? De este último pasaje escribe el P. Lagrange: «Para comprender este versículo necesita recordarse el texto de Malaquías» (27).

a) La primera expresión «no beberá vino ni bebida embriagante», de suyo, dice muy poco, sino es que tomada la expresión como suena es una cosa estridente. En cambio, situada en su ambiente bíblico reviste un contenido de espiritualidad muy alta.

(27) - LAGRANGE: *Evangile s. S. Luc.* (1927), pág. 18.

En efecto ; no es más que una alusión al estado de los «nazireos», caracterizado por tener que abstenerse de «vino y de toda bebida embriagante», lo mismo que por dejar crecer su cabello durante todo el tiempo que vigiese el voto (cf. Núm. cap. 6). Sin embargo, no quiere esto decir necesariamente que el Bautista fuese formalmente un «nazireo», sino que el autor sagrado trata de acusar un estado de consagración a Dios, utilizando para ello elementos tomados del estado de santidad y consagración a Dios, sea de los sacerdotes cuando ministraban, y que debían de abstenerse «de vino y de toda bebida embriagante» (cf. Lev. 10, 9), sea tomado de los «nazireos», estado tan conocido y característico en Israel (I Sam. 1, 11 ; Juec. 13, 13...). Con esta expresión se dice del Bautista que estará consagrado a Dios. Así se comprende en toda su grandeza la expresión de por qué el Bautista no deberá beber vino ni bebida alguna embriagante : «porque será grande en la presencia del Señor... y desde el seno de su madre será lleno del Espíritu Santo». Es la consagración a Dios del Bautista, realizada por el Espíritu Santo y expresada literariamente con la fórmula del sacerdocio o del «nazireato», lo que no excluye la abstención de bebidas, como incluido en ese estado de austeridad y consagración a Dios.

b) La segunda expresión reclama igualmente situársela en su *contexto* bíblico. Del Bautista se dice que «caminará delante del mismo (del Señor) en el espíritu y el poder de Elías». Ya sin más esta expresión está conectada con el texto de Malaquías ; es aquí como se la valora con exactitud : situándola a donde se la remite. Dice el texto de Malaquías :

«Pues he aquí que voy a enviar a mi mensajero, que reparará el camino delante de mí, y luego vendrá a su Tmplo el Señor a quien buscáis y el Ángel de la Alianza a quien deseáis» (Mal. 3, 1).

Y en otro pasaje :

«Ved que yo mandaré a Elías, el profeta, antes de que venga el día de Yahweh, grande y terrible» Mal. 4, 5).

Y termina el Evangelista citando el resto del texto que, sin decir expresamente de quien sea, es textualmente de Malaquías. Lucas sólo cita de él la primera parte :

«El convertirá el corazón de los padres a los hijos, y el corazón de los hijos a los padre» (Mal. 4, 6).

La escueta frase del Angel, según Lucas: «Precederá delante del mismo (del Señor) en el espíritu y el poder de Elías, para reducir los corazones de los padres a los hijos...», no solamente está literalmente vinculada al texto profético de Malaquías, sino que sin ponerlo en este propio *contexto* bíblico no cobra inteligencia ni pleno sentido. Indudablemente que el que escribe por *alusión*, intenta que se comprenda y valore en función de la alusión hecha y, por tanto, implícitamente está remitiendo a la «fuente» y pasaje a que alude.

2) Un segundo ejemplo se encuentra en este mismo capítulo, en el primer discurso del Angel a María. Todo él, antes se vió, está construído con evocaciones de pasajes del A. T.

a) Dice así el texto evangélico:

«He aquí que concebirás en tu seno y darás a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús» (v. 31).

Es la evocación de la profecía de Isaías sobre el Emmanuel, cuando dice:

«He aquí la Virgen (*Ha'almah*) concibió y está dando a luz un hijo, y le llamará Emmanuel» (Is. 7, 14).

Es de notar el ambiente neotestamentario que tiene esta profecía. San Mateo la trascribe literalmente para hacer ver el cumplimiento de ella en la concepción virginal de Cristo (Mt. 1, 18-25).

Encuadrada en todo un conjunto de evocaciones del A. T. ha de verse ya en ello, una vez más, confirmada esta intención del texto. Pero además el análisis comparativo da el mismo resultado. Pues comienza literariamente igual, en su fórmula introductoria: «He aquí: hebreo, «hineh», San Lucas, «idou». Luego el contenido es el mismo; si Isaías pone que la Virgen «concibió y está dando a luz» es por la visión profética atemporal en que recibe la comunicación profética, pero en cambio el Angel ha de hablar en futuro, pues viene a preguntarle si aceptará la maternidad mesiánica, y estaría fuera de tono decirle

que ya concibió (en presente profético) cuando aún no había concebido, y espera su respuesta. Si falta en la fórmula literaria el decir que era la «Ha'almah», la Virgen, es que literariamente no puede decirlo el Angel en esta fórmula, sin violentar el modo de hablar y de conducirse en esta situación. Porque cuando Isaías anuncia que «la Virgen» da a luz al Emmanuel, no habla con Ella. Pero lo que Lucas no dice en las palabras del Angel ya tuvo buen cuidado de dejarlo precisado al comienzo de la narración, al decir que fué enviado el ángel Gabriel a «una virgen» (παρθένον) (v. 27). También, tanto en Isaías como en Lucas, es la madre la que pondrá el nombre al Niño. Sólo cambia el nombre, ya que es sustituido Emmanuel por Jesús, pero es que aquél era el nombre profético, mientras que aquí es el nombre propio. San Mateo mismo, después de narrar que el Angel se aparece a José para decirle que al Niño que nacerá de María le pondrá él por nombre Jesús, sin embargo, para hacer ver luego el cumplimiento de la profecía de Isaías en la concepción virginal de Jesús, cita el texto de la profecía de Isaías, con el nombre mismo de Emmanuel (Mt. 1, 21-24).

b) «*Le dará el Señor Dios el trono de David, su padre*» (v. 32). Ya Isaías, entre los títulos con que describe al Emmanuel, dice que descansará «sobre el trono de David» (Is. 9, 7). Pero a donde conduce directamente la alusión es a la profecía de Natán, en la que se promete a David que el Mesías saldrá de su estirpe, y a la cual El, Yahweh, mirará como «un padre». Dice así:

«Suscitaré a tu linaje, después de tí, el que saldrá de tus entrañas, y afirmaré tu reino. El edificará casa a mi nombre, y Yo estableceré su trono por siempre. Yo le seré a él padre, y él me será a mi hijo» (II Sam. 7, 12-14).

La alusión a esta profecía es manifiesta. Es a este pasaje al que implícitamente se remite, con gran fuerza literaria, para comprender que Dios le dará al Mesías el «trono de David, su padre». Es verdad que el término «Hijo de David» se vino a hacer sinónimo del Mesías (cf. v. g. Mt. 21, 16), pero esta cita del Evangelista reclama, por la impronta de «su padre», una vinculación literaria a la profecía de Natán. Una vez más es una pieza de este mosaico bíblico hecho con piedras luminosas que son alusiones a las profecías *mesiánicas* del A. T.

c) «*Y reinará en la casa de Jacob por los siglos*» (v. 33 a.). El universalismo mesiánico, extendiéndose a las doce tribus, era un tema que preocupaba fuertemente al rabinismo (28). Literariamente es menos citado esto en forma de fórmula técnica. No obstante se encuentra citado atribuyéndose al «Siervo de Yahweh»—el Mesías—«restablecer las tribus de Jacob» (Is. 49, 6), lo mismo que el Mesías, según el profeta. «reunirá a los dispersos de Israel, y juntará a los dispersos de Judá... y ya no enviará más a Efraím a Judá, y Judá no será más enemigo de Efraím» (5. 11, 12. 13). Y en el Eclesiástico, a propósito de Elías, se dice que cuando venga a preparar la venida mesiánica, tendrá por función también esta preparación para «restablecer las tribus de Jacob» (Eccli. 48, 10, c). El valor mesiánico de esta alusión del Angel en el discurso a la Virgen es claro. Más discutible es su vinculación literaria bíblica. Fundamentalmente es alusión a Génesis, a la historia de Jacob y de sus hijos a quienes Yahweh manda bajar a Egipto prometiéndoles hacerles allí «un gran pueblo» y «hacerlos volver a subir» (Gen. 46, 3-5). El pueblo israelita era entonces uno en Jacob. Ante la disgregación y cisma se pensó, idealmente, en que el Mesías volvería a hacer un solo pueblo, lo que era reunirlos otra vez todos en aquel pueblo constituido de Jacob: era tender la unidad a las doce tribus.

d) «*Reinará... por los siglos, y su reino no tendrá fin*» (v. 33). Es la forma positivo-negativa del «paralelismo» antitético semita. El reinado eterno del Mesías estaba anunciado proféticamente y era un tema que preocupaba grandemente a los apócrifos, Targumín y Talmud. Los apócrifos calculan su duración, pero no suelen hacerlo eterno; sólo el «Apocalipsis de Baruk», apócrifo, le da una duración eterna, pero más en apariencia que en realidad.

Los Libros Sagrados proclaman esta duración eterna en varias ocasiones. Una es la profecía de Natán. En ella se le promete a David que «permanente será tu casa para siempre ante mi rostro, y tu trono estable por la eternidad» (II Sam. 7, 16).

Siendo originariamente la primera promesa explícita de la eternidad del reino del Mesías la que se hace en la profecía de

(28) Cf. LAGRANGE: *Le messianisme chez les juifs* (1909), pág. 198.

Natán, y habiendo antes aludido a ella el Angel a propósito del «trono de David, su padre», es muy probable que la alusión remita a esta fuente, aunque expresado en forma literaria anti-tética distinta (29).

Este primer discurso del Angel a María está todo él sometido a un esquema en el que no solamente se pintan las características del Mesías con elementos bíblicos y proféticos, sino que la plenitud de la valoración de éstos se logra al situar las alusiones y rasgos en su propio *contexto* profético. Y al aludir solamente a estas profecías mesiánicas o pasajes bíblicos ilustrativos, se ve la implícita intención del autor de remitir a las profecías o pasajes a que *alude* para, de ese modo captar y comprender el verdadero sentido de sus referencias. No es más—aunque en este estilo semita más característico y acentuado—que la exigencia de comprensión que impone una referencia literaria por *alusión*.

3) Este mismo procedimiento se ve en otros pasajes de estos capítulos. Así v. g. en «Benedictus», se dice que Dios «levantó en favor nuestro un cuerno de salvación en la casa de David» (v. 69). Es esto aludir, sin duda, a la profecía mesiánica de Natán. Máxime hecho por Zacarías, sacerdote, conocedor de las Escrituras.

4) Lo mismo, cuando en el capítulo 2, al describirse el nacimiento de Cristo, se dice de María, de la que se dijo versículos antes que siendo virgen (παρθένης) concibió milagrosamente por obra del Espíritu Santo, que dió a luz «a su Hijo *primogénito*» (v. 7). No es esto otra cosa que, preparando la escena de la Presentación y Purificación, está remitiendo el Evangelista a las prescripciones de la Ley sobre este particular (cf. Ex. 13, 2; Lev. cap. 12). Es la alusión al significado y obligaciones «legales» sobre el primogénito.

5) Y cuando se describe la aparición del Angel a los pastores, se dice que: «Se les presentó un Angel del Señor, y la *gloria del Señor* los envolvió con su luz, y quedaron sobrecogidos de temor (v. 9). Esta «gloria del Señor» (δόξα Κυρίου) sería

(29) Cf. Dan. 7, 14; Miq. 4, 7; Salm. 89, 3-5, 29. 30.

incomprensible si no se la pone inmediatamente en función de las bíblicas teofanías de Yahweh (Ex. 16, 10). A ellas remite como medio de captación del sentido de lo que aquí quiere decirse.

6) También en el «Nunc dimittis» se ve una alusión a las profecías del mesianismo universal de las gentes. «Porque han visto mis ojos tu salud—dice el anciano Simeón—: la que has preparado ante la faz de todo los pueblos, luz para iluminación de las gentes». Ya los profetas anunciaron esta universalidad. E Isaías dice del Mesías, «siervo de Yahweh»: «Yo te hago luz de las gentes, para llevar mi salvación hasta los confines de la tierra» (Is. 49, 6 b c).

7) No sería tampoco del todo *improbable* que en la aparición del Angel a Zacarías en el Templo «a la hora de la oblación del incienso» (Luc. 1, 10), hubiese una alusión a la aparición del Angel Gabriel a Daniel, para hacerle la profecía de las setenta semanas, cuando se llegó a él «como a la hora del sacrificio de la tarde» (Dan. 9, 21). Estos matices en la descripción, puestos en función de toda la estructura de alusiones bíblicas en estos capítulos, hace probable ver en ellos una alusión al anuncio de la profecía mesiánica de Daniel.

8) Lo mismo que la afirmación que hace el Angel a Zacarías, diciéndole que «estoy delante de Dios», es seguramente un modo de expresar su valimiento ante Dios, al describirse, según el modo de las cortes orientales, como uno de los siete validos que está en la presencia del rey (cf. Est. 1, 10). Así se describe el arcángel Rafael a Tobías: «Yo soy Rafael, uno de los siete santos ángeles que presentamos las oraciones de los justos y tienen entrada ante la majestad del Santo» (Tob. 12, 15).

La *conclusión* que a nuestro propósito interesa destacar es ésta: Los dos primeros capítulos de San Lucas tienen un fuerte color semita y aramaizante. En ellos se aprecia también un género literario consistente en pintar situaciones presentes con caracteres literarios del A. T.; es un procedimiento literario por *alusión*, según el cual el sentido exacto de lo que quiere decirse reclama evocar sobre el personaje o situación así descrita el paisaje y ambiente bíblico al que se alude. Caracterizándose además

aquí por evocar y conectar preferentemente con las profecías mesiánicas del A. T.

b) La formulación literaria del segundo discurso del Angel a la Virgen (Lc. 1, 35).

Dentro de esta línea, desde este *género literario* característico de estos dos primeros capítulos de Evangelio de San Lucas, es cómo hay que valorar el segundo discurso del Angel a la Virgen, en orden a ver literariamente la indicación o *alusión* que haga ver en el documento el intento de expresar la *divinidad* del Mesías.

En primer lugar, admitido por la enseñanza de la Iglesia que en el anuncio del Angel a la Virgen se expresa la divinidad del Mesías, es lógico suponer que ya está contenido en la primera parte de este discurso. Pues cuando el Angel está describiendo con diversos rasgos al Mesías, está describiendo al Mesías en concreto, ese Mesías que el Angel sabe que es un Hombre-Dios. Por tanto, cada uno de esos rasgos que describe el Angel no es otra cosa que un aspecto parcial, pero medido en la dimensión del verdadero Mesías; por lo que en cada rasgo va implícitamente incluida la expresión de la naturaleza exacta del Mesías: la naturaleza divino-humana del mismo. Pero en el segundo discurso del Angel se acusa *literariamente* más el intento de acusar y enseñar la divinidad del Mesías.

A la descripción primera del Angel anunciando a la Virgen que va a ser madre del Mesías, responde la Virgen «objetando» a esta maternidad su «voto» de virginidad perpetua. Pero el Angel le dice que no hay cuestión, pues va a ser fecundada milagrosamente. Mas al describir el *modo* de esta fecundación, indica algo más que el mismo modo: alude, sin duda, a la misma *naturaleza* de su Hijo.

El discurso del Angel consta conceptualmente de dos pensamientos rimados en forma paralelística *sinónima*, o mejor, *sin-tética*. El texto dice así:

«El Espíritu Santo (πνεῦμα ἅγιον) vendrá sobre tí, y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra (ἐπισκιάσει); y por eso (διὸ καὶ) lo que nacerá (será) santo, será llamado Hijo de Dios» (v. 35).

Esta acción será, le dice el Ángel, sobrenatural. Pues para ello vendrá «sobre Ella el Espíritu Santo». Espíritu Santo (πνεῦμα ἅγιον) aquí, sin artículo, y con una redacción y mentalidad literaria de tipo de A. T., no se refiere a la persona del Espíritu Santo por «apropiación», como ya había notado San Jerónimo (30), sino a lo que significaba en el A. T.: la acción de Dios. Así se dice frecuentemente en la Escritura del A. T. que el Espíritu Santo «revistió» a algunos hombres de su fuerza para una misión especial (Juec. 6, 34), o se «posesionó» de ellos para lo mismo (Juec. 14, 19), o los «llenó» por un cierto tiempo (Gen. 41, 38; Ex. 31, 3). El mismo «Espíritu del Señor» *reposaría* sobre el Mesías (Is. 11, 1-6) para ejercer sus funciones con plena sabiduría y equidad. Es Dios que, con su acción, la actuará, la fecundará, milagrosamente. ¿En qué sentido?

El segundo hemistiquio tiene una riqueza extraordinaria de contenido, por sugerencia, a este propósito, matizando el modo de esta acción divina. «La virtud del Altísimo» no es tampoco el Espíritu Santo, por «apropiación», el cual jamás es nombrado de esta manera en el N. T., sino la acción de Dios «ad extra». Y lo cual se confirma por razón del paralelismo del hemistiquio primero. La acción de Dios es Dios actuando. Dios actuará sobre Ella para fecundarla. ¿Cómo? Aún lo matiza más el texto. Esta «virtud el Altísimo», esta acción de Dios «*la cubrirá con su sombra*», (ἐπισκιάσει σοι).

¿Qué significa aquí el verbo ἐπισκιάζω? Compuesto de σιά, sombra, significa, etimológicamente, hacer sombra, sombrear, con los derivados que después pueda tener esto.

En primer lugar hay que rechazar, a propósito de este pasaje, ciertas interpretaciones que ni por razón filológica ni teológica pueden admitirse.

San Ambrosio escribe: «La gracia del Espíritu Santo, como una sombra refrigerando el ardor de la concupiscencia carnal, te protegerá, oh Virgen, para que puedas sin concupiscencia concebir al Cristo» (31).

(30) M. L. 24, 109.

(31) *De Mysteries* c. 3, n. 13. Citado por Lyonnet, aunque no registrado en este lugar por Migne.

San Agustín escribe: «Concibiendo la prole santa bajo tal sombra ningún ardor de la concupiscencia la agostó» (32).

Otros autores han querido relacionar esto con el pasaje del Génesis en el que el «espíritu de Dios» (*ruah Elohim*) se cernía sobre la faz de las aguas (Gen. 1, 2), como incubando la obra creadora, como recreando en aquella primitiva masa caótica la obra bella de la creación. Pero ni por el texto hebreo, que no indica cubrir con su sombra, sino cernirse (*merahephet*), ni por el texto griego de los LXX que lo traducen por «era llevado» (*ἐπεφέρετο*), lo mismo que por el «*ferebatur*» de la Vulgata, hay relación filológica ni verdaderamente conceptual de este significado con el verbo «episkiázo».

También se pensó, siguiendo a Teofilacto, en el ave que recoge a sus polluelos bajo sus alas (33).

Maldonado piensa que el verbo griego traduce al arameo «que significa envolver en una nube, o llover...; como si dijera que había de llover de tal modo la virtud divina sobre la Virgen, que la fecundase y la hiciese concebir, como suele fecundar la lluvia a la tierra» (34).

Pero estas interpretaciones relativas al Génesis, a las aves o a la lluvia, son ajenas al significado del verbo «episkiázo».

El verbo ἐπισκιάζω aparece con los significados siguientes:

a) En el sentido etimológico y fundamental de «hacer sombra». Así se lee que al paso de San Pedro le presentaban enfermos para que, al menos, «su sombra sombrease (ἐπισκιάσῃ) a algunos de ellos» (Hc. 5, 15).

b) Cubrir de tinieblas (35).

c) Estar en oscuridad (36).

d) Oscurecer (37).

(32) Ep. 187 ad Dardanum; M. L. 92, 118.

(33) ALGEIER: *Biblische Zeitschrift* (1916-1917), pág. 338-343.

(34) MALDONADO: *Comentario al Evangelio de San Lucas*, B. A. C. (1951), pág. 311-312.

(35) Cf. APIANO, citado en M. A. BAILLY: *Dictionnaire grec-française*, 11.^a edición, pág. 772, col. 1.

(36) Cf. SOFOCLES: *Traquinianas*, 914.

(37) Cf. ARISTOTELES: *Generación de los animales*, 5, 1, 30.

e) Cubrir, velar (38).

Así se dice en la epístola de los Hebreos :

«Encima del Arca estaban los Querubines de la gloria que (cubrían o) *velaban* (κατασκιάζοντά) el Propiciatorio» (Heb. 9, 5).

f) Proteger, defender. Así se lee en la Escritura, hablando de la protección que Yahweh dispensa a los que moran bajo su protección :

«Te *sombreará* (ἐπισκιάσει = LXX ; «obumbrabit» = Vg.) con sus plumas, hallarás seguro bajo sus alas» (Sal. 90, 4).

Es el mismo pensamiento que expresa el Salmista cuando dice:

«Señor, Señor, mi poder de salvación, hiciste sombra ἐπισκιάσας sobre mi cabeza en el día del combate» (Sal. 139, 8 b).

Como se ve, el sentido del verbo «episkiázo» es fundamentalmente el de oscurecer, con los sentidos derivados de cubrir, ocultar, proteger.

Pero estrictamente tomado el significado de «episkiázo» en el sentido de cubrir, ocultar o proteger, no es el que verdaderamente conviene al caso de relato de la anunciación. Pues no se trata solamente de *cubrir* u *ocultar* a María, ni de *protegerla*, sino de *fecundarla* sobrenaturalmente. Sólo cabe suponer esto en un sentido derivado y eufemístico—fecundar—, el cual habría que admitirlo como exigido por el pensamiento del texto, pero que no sería el sentido normal ni ordinario de «episkiázo», sino nuevo y convencional. Lo cual no puede fácilmente suponerse. La expresión : «El Espíritu Santo vendrá sobre tí, y la virtud del Altísimo te *cubrirá con su sombra*», es extraña en este sentido. No es manera clara de expresarse, si esta expresión se toma en el sentido usual de la misma.

Pero si esta forma es a primera vista extraña, y si el significado en el que habría de tomar, en este caso, el verbo «episkiázo» sería un sentido derivado, y no normal, sino convencio-

(38) Cf. HERODIANO A., 2, 10, 5.

nal y como exigido por la fuerza del pensamiento, en cambio, todo esto se elimina, y el pensamiento cobra una riqueza insospechada, si el verbo «episkiázo» se lo toma aquí en otro sentido, cuyo uso se justifica por el empleo que de él hace la versión de los LXX, lo mismo que por todo el entronque conceptual y bíblico que de esta forma alcanza.

No se puede olvidar la estructura especial, el género literario especial, que tienen estos dos primeros capítulos de San Lucas, como antes se ha visto.

Es un género literario por *alusión*, remitiendo a conceptos, pasajes y expresiones del A. T. También es cosa conocida que la lengua griega de estos dos primeros capítulos está mucho más próxima al griego de los LXX que al resto del griego de los demás capítulos del Evangelio. Lo que tiene importancia a este propósito.

En efecto ; la versión de los LXX traduce por el verbo «episkiázo» un sentido conceptual nuevo : un tipo especial de *teofanía* de Dios en el A. T. Yahweh se hacía sensiblemente presente en medio de su pueblo por medio de una nube.

Se lee en Éxodo que Dios dice a Moisés :

«Yo vendré a tí en densa nube, para que vea el pueblo que Yo hablo contigo y tenga siempre fe en tí» (Ex. 19, 9).

«Mientras hablaba Aarón a toda la asamblea de los hijos de Israel, volviéronse éstos de cara al desierto y apareció la gloria de Yahweh en la nube» (Ex. 16, 10).

En el Sinaí, la nube es igualmente símbolo de la presencia de Dios :

«Moisés se acercó a la nube donde estaba Dios» (Ex. 20, 21).

Los egipcios son desbaratados por Dios desde la nube :

«A la vigilia matutina, miró Yahweh desde la nube de fuego y humo a la hueste egipcia y la perturbó» (Ex. 14, 24).

Yahweh explica su nombre inefable a Moisés, en el Sinaí, bajando a él en una nube :

«*Yahweh descendió en la nube*, y poniéndose allí con él, pronunció el nombre de *Yahweh...*» (Ex. 34, 5).

Y en el libro del Levítico, se lee :

Esta nube posaba sobre el Tabernáculo, y mientras estaba posada sobre él, «aunque fuese un mes o más tiempo», los hijos de Israel no se movían ; pero cuando ella se levantaba, ellos levantaban el campamento (Núm. 9, 18, 22).

Otro pasaje dice :

«Una vez que Moisés entraba en ella (Tabernáculo), bajaba la *columna de nube* y se paraba a la entrada de la Tienda, y *Yahweh hablaba con Moisés*» (Ex. 33, 9).

Más aún : Yahweh se hacía presente dentro del Tabernáculo, sobre el Propiciatorio, igualmente en forma de nube.

«Dijo Yahweh a Moisés : Dí a tu hermano Aarón que no entre nunca en el santuario por detrás del velo que está delante del Propiciatorio de sobre el Arca, no sea que muera, pues *Yo me muestro en la nube* sobre el Propiciatorio» (Lev. 16, 2 ; cf. Lev. 16, 12, 13).

Por eso, el día de la consagración del Tabernáculo :

«la nube cubrió el Tabernáculo... y la gloria de Yahweh llenaba la morada» (Ex. 40, 34).

Era la presencia sensible de Dios, que moraba en medio de su pueblo.

Pues bien ; la expresión de que la *nube posaba* sobre el Tabernáculo, es traducida al griego por los LXX por el verbo «episkiázen» (ἐπισκιάζειν), lo mismo que en los otros dos pasajes equivalentes (Núm. 9, 18, 22).

Cuando en el segundo libro de los Paralipómenos se habla de la dedicación del Templo, se evocará de nuevo esta presencia sensible de Yahweh en forma de nube.

Dicè el texto :

«Cuando Salomón acabó de orar, descendió del Cielo fuego, que consumió los holocaustos y las víctimas, y la

gloria de Yahweh llenó la casa. No podían los sacerdotes estar en la casa de Yahweh, porque *la gloria de Yahweh llenaba la casa de Yahweh.* Al ver los hijos de Israel descender el fuego y la *gloria de Yahweh* sobre la casa, cayeron a tierra sobre sus rostros sobre el pavimento y adoraron y confesaron a Yahweh» (II Cron. 7, 1-3).

Y aún se precisará más lo que fuese esta «gloria de Yahweh» en el capítulo anterior, al hablar del traslado del Arca al Templo :

«La casa de Yahweh *se llenó de una nube* ; y no pudieron ya estar allí los sacerdotes para ministrar por causa de la nube, porque *la gloria de Yahweh llenaba la casa de Dios*» (II Cron. 5, 13, b. 14).

También los Salmos se hacen eco de este tema. Así se dice :

«Hay en torno de El nube y calígene ;
la justicia y el juicio son las bases de su trono» (Sal. 97, 2).

Isaías utiliza el mismo pensamiento. En su oráculo sobre Egipto, dice :

«Ved cómo *Yahweh, montado sobre ligera nube, llega al Egipto*» (Is. 19, 2)..

Ezequiel escribe :

«Miré y ví venir del septentrión un nublado impetuoso, una *nube densa*, en torno de la cual resplandecía...» y después de completar la descripción, dice : «*Esta era la apariencia de la imagen de la gloria de Yahweh*» (Is. 1, 44, 28; cf. 11, 22-25).

El profeta Nahum recogerá en tono poético este ambiente, al decir que Yahweh :

«Marcha en el torbellino y la tempestad, y las nubes son el polvo de sus pies» (Nah. 1, 3).

Es el mismo pensamiento, y en este caso contado con la misma palabra (ἐπεσκιάζειν) por S. Lucas, al hablar de la Transfiguración. Cuando están en el monte, y Cristo ya estaba transfigurado, los apóstoles despertaron y «vieron su gloria». Y «mientras estaban hablando, *apareció una nube*, que era «res-

plandeciente» (Mt. 17, 5), y «los cubrió (o cubría) con su sombra» (ἐπεσκιαζεν), y quedaron atemorizados al entrar en la nube». Y salió de la nube una voz que dijo: «Este es mi Hijo elegido, escuchadle» (Luc. 9, 28-35; cf. paral.).

No es, en esta escena, el significado de esta nube que «los cubrió con su sombra» otra cosa que el equivalente de la nube que se posaba y llenaba el Tabernáculo y el Templo: la presencia sensible de Dios.

Por eso suceden dos cosas que recoge aquí mismo San Lucas: a) que de la misma nube—símbolo de Dios—salió una voz que dijo: «Este es mi Hijo elegido; y b) que «al entrar en la nube», los apóstoles «quedaron atemorizados». Es que se hallaban en la presencia de Dios, por lo que se «quedaron atemorizados», pues se decía en los Libros Sagrados: «No puede el hombre ver (mi faz) y vivir» (éx. 33, 19; Len. 16, 13, 31; Juec. 13, 22; etc.): no se podía ver a Dios sin morir.

Es todo esto lo que sugiere, a lo que se *alude*, en este pasaje de la Transfiguración. Son los más típicos elementos teofánicos del A. T. de los que está revestida la escena de la Transfiguración. Y es el mismo San Lucas el que utiliza, al hablar de la presencia de Dios en esta teofanía de la nube, el mismo término griego ἐπεσκιαζεν (Luc. 9, 34) que él mismo usa en el pasaje de la Anunciación.

Es también el mismo significado a que lleva la *nube que envuelve* (ὑπέλαβεν) a Cristo en la Ascensión (Hc. 1, 9), relato también hecho por San Lucas. Y el cual comenta Santo Tomás así: «Aquella nube no se ofreció a Cristo como vehículo para ascender al Cielo, como dice San Gregorio, sino que apareció como *signo de la divinidad*, del mismo modo que la gloria del Dios de Israel aparecía sobre el Tabernáculo en la nube» (*Summa Theol.* III, q. 57, a. 4, ad 4).

Evoca esto, conceptualmente, el mismo pensamiento que dice San Juan en el «prólogo» de su evangelio. Después de narrar que el Verbo se encarnó, para decir luego que «moró entre nosotros», pone el verbo ἐσκήνωσεν, que etimológicamente significa, «poner el tabernáculo». El Verbo, al encarnarse, puso su tabernáculo entre nosotros. Antes Yahweh moraba en medio de su pueblo

por medio del Tabernáculo, en el que sensiblemente se hacía presente. El Verbo está presente ahora en el Tabernáculo de su Humanidad. San Juan evoca la presencia de la divinidad en el Tabernáculo, para decir que la divinidad mora ahora entre nosotros a través de Cristo, por razón de su sagrada Humanidad.

No es todo esto una metáfora usada incidentalmente para expresar la presencia sensible de Dios ; es un pensamiento tradicional sistemáticamente repetido. Es uno de los temas de más profundo abolengo bíblico.

Luego si el estilo de los dos primeros capítulos del evangelio de San Lucas están contruidos con un género literario *peculiar*, cual es la descripción presente con líneas y características del A. T., y con cuyo procedimiento se busca conectar y evocar sobre el momento o persona presente, antiguos y característicos valores ; y si el mismo San Lucas narra la escena histórica de la Transfiguración con todos los elementos de que fué acompañada, y que son los elementos característicos de este género literario, y que aquí se acusan en una escena histórica, y hasta usar él mismo para expresar este tipo de teofanía la misma palabra griega que usa en el relato de la Anunciación, se sigue : que al valorar la escena de la Anunciación hay que valorar el segundo discurso del Angel en la misma línea que el primero—que los dos capítulos primeros—, es decir : dentro de *este género literario*.

Y és así como el anuncio del Angel a María cobra una riqueza excepcional. El Angel dijo a María :

«El Espíritu Santo vendrá sobre tí,
y la virtud del Altísimo te *cubrirá con su sombra*».

El primer hemistiquio sólo dice que habrá sobre Ella una intervención especial de Dios. Pero el segundo hemistiquio —paralelismo *sintético*—matiza, hace progresar, al matizar, el pensamiento. No será una sola actividad sobrenatural y milagrosa lo que vendrá sobre María. No. Esto vendrá y se realizará en Ella. Pero de una manera más profunda, más plena y más trascendental. Dios la «*cubrirá con su sombra*», lo que evocando sobre Ella las *teofanías* del A. T., quiere decir : Dios mismo, el que en una nube *moraba* sobre el propiciatorio *dentro* del Taber-

náculo ; Dios, que en forma inmaterial de nube, «llenó» el Templo en su dedicación ; Dios, que así «cubrió (o cubría) con su sombra» (*épiskidzen*) el Tabernáculo y el Templo, es el que va a venir a tí, a *morar* en tí. El Angel está diciendo, implícitamente, «María que Ella va a ser morada de Dios, Tabernáculo de Dios, Templo de Dios. Y lo va a ser por el Mesías, que, por la acción del Espíritu Santo, va a estar en Ella. Y si Ella va a ser Templo de Dios por el Mesías, que en Ella mora, es que ese Mesías no es un solo hombre, sino Hombre-Dios. Ya que el Templo es morada de Dios. El Angel está anunciando a María que va a ser madre del Mesías, y que la naturaleza de este Hijo no es solamente humana, sino humano-divina. La acción del Espíritu Santo va a hacer allí presente a Dios. Y si el Angel —y esto por un razonamiento evidente sobre el mismo dato exegético— habla de esta manera a María, es para que María lo comprenda. María, en consecuencia, sabe que va a ser madre de Dios.

Se arguye por alguno, que esto sería salir de los límites de la cuestión que María propone al Angel. Pues le dice «objetándole»: «¿Cómo será esto, pues yo no conozco varón?» En cuyo caso el Angel no respondería al *modo*, sino que rebasaría y cambiaría, con su respuesta, el objetivo de la pregunta. No. El Angel responde a la pregunta, pero con un enriquecimiento de contenido que aquella no llevaba. La acción será sobrenatural y milagrosa, será acción del Espíritu Santo, es decir, como antes se indicó, de Dios, no del Espíritu Santo por «apropiación»—primer hemistiquio—, pero será realizada viniendo Dios a Ella, y la fecundará milagrosamente, y morará igualmente en Ella—segundo hemistiquio—. Por eso el ritmo del pensamiento de estos dos hemistiquios no es «sinónimo» sino «*sintético*». No se dice todo con una lógica inflexible, ni con un lenguaje teológico técnico ; se dice todo ello globalmente, por *alusión*, conforme al procedimiento y mentalidad semita.

Y es así cómo solamente se explica de una manera satisfactoria el resto del pensamiento del Angel a la Virgen, y que trae en dificultad de interpretación a muchos exégetas.

«Y por eso (*διὸ καὶ*) lo nacido (será) santo, será llamado Hijo de Dios» (v. 35 b).

¿Cómo se interpreta la expresión «y por eso», διὸ καί?

La partícula «dión» (διὸ) tiene un valor causal. El «kaí» (καί), que le acompaña, tiene un valor por lo menos conjuntivo, pues también parece tener un valor enfático. La traducción, pues, no puede ser otra, fundamentalmente, más que ésta: «Y por esto...», o «Y precisamente por eso...».

Es decir, por razón de esta concepción milagrosa lo concebido por María «(será) santo, será llamado Hijo de Dios».

Son varias las lecturas que se proponen de esta expresión: διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς Θεοῦ.

Se hace a «santo» sujeto o atributo de «lo nacido», con la aposición de «Hijo de Dios», haciéndose también que el «será llamado» afecte a lo «santo» o a «Hijo de Dios». Así las principales lecturas son:

- a) «Lo santo concebido será llamado Hijo de Dios».
- b) «Lo nacido será llamado santo, Hijo de Dios».
- c) «Lo nacido (será) santo, será llamado Hijo de Dios».

Parece que la lectura mejor es no violentar el texto ni hacer suposiciones innecesarias, como es suplir la elisión *será* de «santo». Y así la lectura parece ser ésta:

«Lo nacido santo será llamado Hijo de Dios».

Las antiguas versiones suelen dar esta otra, fundamentalmente la misma:

«Lo nacido (será) santo, será llamado Hijo de Dios».

Pero ya notaba Lagrange lo siguiente: Los teólogos «no admiten que la concepción sobrenatural sea razón suficiente para que Cristo sea llamado Hijo de Dios, ni según la naturaleza divina, lo que es evidente, ni según la naturaleza humana, porque la filiación supone la comunicación de una naturaleza de la misma especie» (39).

Maldonado ya venía a responder a esto, aunque estrechamente, diciendo que en este contexto la expresión «hijo de Dios» debía entenderse en un sentido amplio, «exactamente en el mismo sentido en que San Lucas, escribiendo de la genealogía de

(39) LAGRANGE: *Evangelé s. S. Luc.* (1927), pág. 36.

Cristo, en el capítulo primero de su Evangelio, llama a Adán *hijo de Dios*, porque fué formado no de un hombre, sino por Dios» (40).

Sin embargo, la objeción presentada por Maldonado no es de gran fuerza. Porque si, en absoluto, pudiera decirse de Cristo que era Hijo de Dios, como lo era Adán por ser creado por Dios, y no ver así en el texto evangélico más que la manifestación por el Angel de la mesianidad de Cristo, pero no de su naturaleza divina, está en contra de esta afirmación la manifestación por *alusión*, que es un modo de expresión, a los pasajes bíblicos del A. T. que hacen recaer en María la presencia misma de la divinidad morando en Ella, lo mismo que la exigencia filológica del «*dió kai*» (διὸ καὶ), que expresa por un refuerzo conjuntivo clásico (41) y acaso enfáticamente, que precisamente por esta concepción sobrenatural lo que conciba María será santo por excelencia, y será llamado, hebraísmo por reconocido públicamente (Cf. Is. 1, 26; 4, 3; 8, 10), como «Hijo de Dios». ¿Cuándo? No lo dice el Angel. La perspectiva es indefinida, aunque comenzando ya en su vida terrestre. «Por lo cual—escribe San Cirilo A, comentando este pasaje—es llamado por voz de los ángeles *Dios* y Altísimo y Señor» (42).

Por eso, el pensamiento del Angel es éste: Precisamente por esta concepción, «lo *nacido* santo» de tí será llamado, será públicamente reconocido, como el verdadero Hijo de Dios.

Así comentaba muy bien San Bernardo, procediendo por vía teológica, este pasaje:

«¿Por qué dice *Santo*, absolutamente, sin más? Yo creo que por no tener con qué nombrar propia y dignamente aquello singular, aquello magnífico, aquello venerable, que de la purísima carne de la Virgen con su alma se había de unir al Unico del Padre. Si dijera carne santa, u hombre santo, o cualquier otra cosa semejante, pareceríale decir poco. Dijo, pues, *Santo indefinidamente* porque, cualquier cosa que sea, lo que la Virgen

(40) MALDONADO: *Comentarios a los Evangelios de San Marcos y San Lucas* B. A. C. (1951), pág. 315.

(41) Cf. F. BLASS: *Gramatik des neutestamentlichen Griechisch* (1913) 279.

(42) M. G. 27, 475.

engendró, santo sin duda, y singularmente santo es, así por santificación del Espíritu como por la asunción del Verbo» (43).

Así, en el pensamiento del Angel a la Virgen va juntamente la respuesta a la «objección» propuesta a causa de su virginidad, pero llevando además una mayor densidad de pensamiento, hasta hacerla ver que aquella operación milagrosa—modo—hará concebir en Ella al mismo Hijo de Dios—resultado—.

«Otro resultado, aunque menos directo—escribe A. Médebielle—de la operación del Espíritu Santo, es que el niño que nacerá tendrá el nombre y la cualidad de Hijo de Dios. El hecho de la concepción sobrenatural en el seno de María no bastaría, evidentemente, por él mismo para hacer del hijo de María el Hijo de Dios; pero este título, puesto en alto relieve al fin de la frase y que es preciso tomar en su sentido propio... nos garantiza que esta concepción tiene por término la filiación divina y que el niño concebido por la operación del Espíritu Santo será en realidad Hijo de Dios. Este vocablo aparece así unido a aquel de «Santo» como una aposición que lo explica al ampliarlo y que explica también toda la escena de la Anunciación» (44).

* * *

Ni desvirtúa tampoco esta conclusión el uso de ciertos dichos rabínicos. Así resumiendo este punto, escribe Bonsirven: «Se ha dicho (en la literatura rabínica) de los hombres más santos que son dignos del Espíritu Santo o que merecen que repose sobre ellos la Shekina, lo que indica una especial presencia divina de complacencia o santificación» (45).

También se cita la siguiente sentencia de Rabbí Yohannan, muerto en 279 d. Ch.: «Dios hacía reposar su Shekina solamente sobre un hombre muy rico y valeroso; cosas semejantes dichas de Moisés» (46).

(43) S. BERNARDO: Sobre el «Missus est», hom. IV; *Obras de San Bernardo* B. I. A. C. (1947), tom. I, pág. 550.

(44) Cf. A. MEDEBIELLE: *Dictionnaire Biblique*, Suppl. (1928), tom. I, col. 293-294.

(45) J. BONSIIVEN: *Le judaïsme palestinien au temps de J.-Ch.* (1934) tom. I, pág. 211-212.

(46) *Talmud, Nedarim* 38 a; Cf. STRACK-BILLERBECK: *Commentar zum N. T. aus Midrasch und Talmud* III, pág. 627, cita este texto sólo a propósito de Col. 2, 9, pero haciendo notar que no se trata de una verdadera semejanza.

No solamente este texto es de época muy tardía, sino que los contextos son completamente diferentes. Solamente indica ello una especial complacencia divina sobre la tal persona. Pero la estructura de contextos, que es lo que acusa la diferencia y calidad de intenciones, son del todo distintos. Pues si pudiera haber una analogía remota, en el caso del Talmud no sobrepasa la intención de una especial protección de Dios sobre una persona, mientras que en el caso del Evangelio es Dios mismo viniendo sobre la Virgen, operando en Ella, haciéndola concebir sobrenaturalmente, y «cubriéndola con su sombra», es decir, estando presente Dios mismo allí donde actúa, que es aquí, donde mora y donde se encarna. Precisamente «por eso», por esta obra, concibe la Virgen al Hijo de Dios. Ni, por otra parte, la mentalidad rabínica puede compararse con la mentalidad cristiana y teológica de San Lucas. En el rabino se ve una fórmula literaria para expresar una complacencia o protección de Dios sobre un sujeto; en San Lucas rebasa los simples límites estáticos, para hacer ver que esta presencia de Dios es activa y que está íntimamente presente en María.

E) ¿En qué sentido bíblico está expresada la divinidad del Mesías en este pasaje evangélico?

Estando bíblicamente expresada la divinidad del Mesías en este anuncio del Angel, cabe preguntar en qué sentido bíblico lo está. ¿En un *sentido pleno*, no conocido, o no intentado, al menos, por el Evangelista? ¿O lo está en un *sentido literal directo*, conocido e intentado por San Lucas?

Como *mínimum* habría que admitir, estando expresado esto por el Angel, que lo estuviese en un *sentido pleno*. Pero probablemente lo está en un *sentido literal directo*, es decir, que éste sea el intento mismo de San Lucas. No es la simple retransmisión histórica de un documento «fuente», del que posiblemente no se tuvo todo el alcance de contenido, sino que probablemente San Lucas penetró todo el contenido del mensaje del Angel, y al mismo tiempo que lo retransmite intenta expresarlo en el sentido que él alcanzó y que era precisamente el mismo sentido —la divinidad del Mesías—que expresó e intentó el Angel. Dos razones conducen a ello:

a) La primera es la misma estructura del mensaje. El procedimiento de *alusión* que se utiliza en él, hace suponer que San Lucas lo comprendió, pues era un procedimiento literario, en el que está redactado esto, que estaba en uso en una época aún muy próxima a la hora de la composición del Evangelio de San Lucas. Y si hoy se llega a comprenderlo, más había de comprenderlo el que vivía este ambiente.

b) Pero sobre todo hay otra razón muy fuerte. Y es que San Lucas, pocos versículos antes, en otro contexto, transmitía que el Mesías iba a ser Dios.

En efecto; cuando el Angel se aparece a Zacarías, el padre del Bautista, y le anuncia el nacimiento milagroso de su hijo, y su misión, dice así el Angel, y cuyo discurso transmite San Lucas :

«Será grande en la presencia del Señor. No beberá vino ni licores embriagantes; y desde el seno de su madre será lleno del Espíritu Santo; y a muchos de los hijos de Israel convertirá al Señor su Dios y *caminará delante de El* (ἐνώπιον αὐτοῦ) en el espíritu y el poder de Elías...» (Luc. 1, 15-17).

El versículo 17 a es decisivo a este propósito. ¿En qué sentido se ha de interpretar la expresión «delante de El»? El texto pone: ἐνώπιον αὐτοῦ y cuyo αὐτοῦ, gramaticalmente se refiere al «Señor, su Dios» del verso 16. Pero indudablemente en la perspectiva de San Lucas la referencia es al Mesías.

El verbo «prosérjomai» (προσελεύεσθαι), con la partícula «pro» puede significar simplemente *caminar*, o etimológicamente *preceder*. Si se toma en el sentido genérico de *caminar*, el sentido sería: el Bautista *caminaría* en la presencia del Señor—Dios—, en el espíritu y poder de Elías, para preparar sus caminos. Pero este sentido es violento; porque si el Bautista tiene la misión de preparar los caminos del Señor, y está dotado para ello de la virtud y el poder de Elías, esto ha de hacerlo, indudablemente, «en la presencia del Señor», al cual, con su misión, sirve. La cita aquí de «en presencia del Señor» tendría un valor de garantía a su misión. Pero esto, después de todo lo dicho del Bautista por el Angel, sería una redundancia inútil, fuera de propósito.

En cambio, si el verbo se interpreta en su sentido etimológico de «preceder» (προ-έρχομαι), exige esto un complemento, porque

siempre se *precede a alguien*. ¿A quién precedería el Bautista? El texto dice: «Precederá delante del mismo [=el Señor Dios]» (v. 16). Pero la forma «delante de El (Dios)», si no afecta de alguna manera como complemento al verbo «pre-ceder», deja a éste sin complemento, aparte de que vendría a caerse con ello en la redundancia inútil arriba indicada. Por tanto, la lectura ha de ser que el Bautista: «precederá ante El», es decir, irá temporalmente ante el Mesías. Que es el sentido en el que traduce el *προελεύσεται* del texto griego, la Vulgata, pues lo vierte por «pae-cedet». Y lo cual se confirma, por las mismas razones, con el lugar paralelo del «Benedictus» (v. 76 b), y que la Vulgata traduce igualmente por «praeibis». El sentido es, pues, que el Bautista irá temporalmente delante del Mesías en su misión.

Pero el texto dice que «precederá al mismo» (Luc. 1, 17), «irá delante del mismo» (Luc. 1, 76 b), y éste, por exigencias exegéticas, es el Mesías. Y como gramaticalmente el pronombre «autós» (αὐτός) se refiere al «Señor, su Dios», v. 16 b) se sigue: que para San Lucas el Mesías es Dios.

Y, por consiguiente, si ya San Lucas, antes, en el relato del mensaje del Angel anunciando al Bautista, expresó la divinidad del Mesías, es lo más probable—lo contrario casi sería increíble—que al ver en el mensaje del Angel a María la divinidad de ese Mesías, que como tal ya lo presentó, intentase igualmente expresar esto al transmitir el relato del Angel en su mensaje a la Virgen. Por eso es lo *más probable* que la divinidad del Mesías esté expresada en este pasaje en *sentido literal directo*.

FR. MANUEL DE TUYA, O. P.

Pontificia Facultad Teológica de San Esteban

Psicología del alma separada

Vamos a hacer unas observaciones sobre la psicología de las almas separadas, siguiendo las huellas de Sto. Tomás de Aquino. En estos últimos tiempos han cobrado las cuestiones escatológicas gran actualidad y con frecuencia aparecen artículos con ellas relacionados en las Revistas filosófico-teológicas de orientación más variada. Entre esas cuestiones, una de las más interesantes es la referente a la psicología de las almas separadas.

EL ESTADO DEL ALMA SEPARADA

Ante todo hay que partir del supuesto de que la unión del cuerpo con el alma es plenamente conforme a la naturaleza. Sustancias incompletas como son, se ordenan la una a la otra para constituir el ser completo o persona humana. Ello quiere decir que el estado de separación es, en cierto modo, violento para el alma, único elemento que subsiste vitalmente después de la separación. Si es contrario a la naturaleza cualquier mutilación del cuerpo humano, y nos causa, por lo mismo, una dolorosa impresión ver a un hombre privado de sus brazos o sus piernas, es evidente que mucho más contrario a la naturaleza humana es que el cuerpo entero se arranque y separe de su alma; por eso la vista de un cadáver nos causa siempre, instintivamente, un sentimiento de espanto y de dolor.

Sin embargo en algún sentido el alma es más libre y perfecta al quedar desembarazada de la pesadez de la materia, que impide o dificulta muchas veces su vuelo intelectual. En este sentido y recogiendo todos estos principios, podemos establecer la siguiente

Conclusión: El alma en el estado de separación es más perfecta en algún sentido y menos perfecta en otros.

1) *Es más perfecta.* Porque separada del cuerpo :

a) Conserva tan sólo en su raíz (*radicaliter*) las potencias sensitivas, vegetativas y locomotivas. Luego no se distrae con su ejercicio ni consume su energía atendiéndolas.

b) Adquiere el modo de existir de los espíritus puros. Pero como el modo de ser importa el modo de obrar, el alma separada entiende y ama al modo de los espíritus, que es, de suyo, más perfecto. Por eso dice Santo Tomás que el alma separada es «en cierto modo más libre en cuanto que la pesadez y ocupación del cuerpo no le impide la pureza de su entender» (1, 89, 2 ad 1).

2) *Es más imperfecta.* Porque este estado de separación incluye ciertas imperfecciones con relación a la naturaleza del alma ; ya que al alma le competen naturalmente tres cosas principales de las que se ve desposeída en el estado de separación :

a) La unión con su cuerpo, para el que tiene intrínseca proporción y apetito natural.

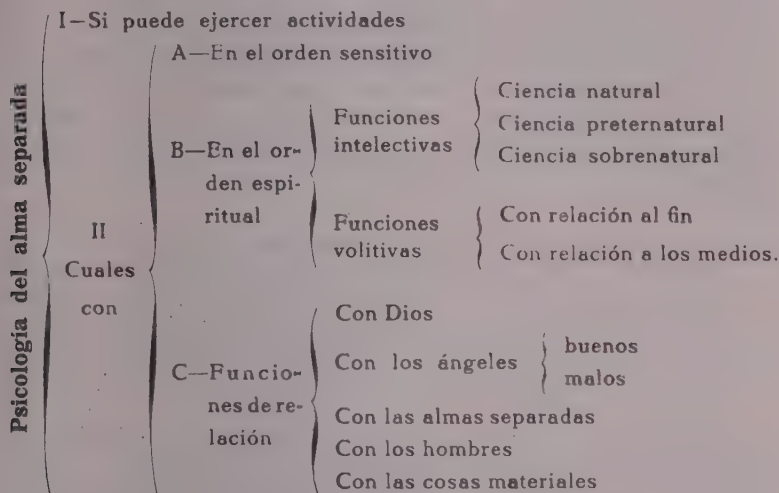
b) La conversión a los fantasmas de la imaginación, con los que puede entender mejor y más claramente que con las especies infusas que son demasiado elevadas para ella (Cfr. I, 89, 1).

c) El conocimiento sensible de las cosas corpóreas, que en el estado de separación no puede conocer sino de una manera puramente espiritual.

De estos principios se deduce claramente que el estado de separación no puede considerarse más perfecto desde todos los puntos de vista ; de lo contrario, la unión del alma con el cuerpo no podría llamarse *natural*. Sin embargo, el estado de separación tampoco puede llamarse antinatural o enteramente contrario a la naturaleza del alma—ya que, de suyo, ella tiene vida independiente del cuerpo y puede sin él desplegar sus actividades propias—, sino únicamente *menos natural*.

Ya se comprende que este estado de separación establecerá profundas diferencias en el mecanismo y funcionamiento psicológico del alma separada, con relación a su funcionamiento

mientras permanece unida al cuerpo. Vamos, pues, a examinar cuál sea ese nuevo mecanismo en su doble aspecto activo y pasivo; o sea, qué funciones puede ejercitar y qué influencias extrañas recibir. El siguiente cuadro esquemático muestra con toda claridad el camino que vamos a recorrer:



ACTIVIDADES DEL ALMA SEPARADA

Como muestra el croquis anterior, dos son las cuestiones fundamentales que hay que examinar en esta sección, a saber: si el alma separada puede ejercer actividades, y cuáles son. Vamos a verlo separadamente.

I.—SI PUEDE EJERCER ALGUNA ACTIVIDAD

La contestación general a esta pregunta no ofrece la menor dificultad: la afirmación se impone de una manera rotunda. Es una consecuencia inevitable de su espiritualidad e inmortalidad. El alma separada del cuerpo continúa viviendo con vida propia e independiente. Ahora bien: toda vida se manifiesta por una actividad conforme a su naturaleza. Donde hay vida, hay siempre actividad, en una forma o en otra. Cuando cesa toda clase de actividad, estamos en presencia de la muerte. Por eso la Iglesia ha condenado la siguiente proposición de Rosmini:

«El alma del difunto en el estado natural existe como si no existiera; ya que no puede ejercer ninguna reflexión sobre sí misma, ni tener conciencia alguna de sí misma. Su condición puede decirse semejante al estado de perpetuas tinieblas y de sueño sempiterno» (Denz. 1913).

El alma seguirá funcionando después de la separación del cuerpo. Este dato puede demostrarlo plenamente la razón natural en el plano de la simple filosofía, sin ayuda de las luces de la fe. La razón teológica, sin embargo, iluminada ya por los resplandores de la fe, puede aportar a aquel dato filosófico nuevas precisiones interesantísimas. Escuchemos a un teólogo contemporáneo:

«En la otra vida, el alma separada del cuerpo, siendo semejante a los ángeles en el ser, deberá serlo también en el obrar, ya que *el obrar sigue al ser*, como enseña la filosofía. Por consiguiente, muchas cosas maravillosas que sabemos han realizado los ángeles, pueden también realizarlas—con la debida autorización divina, ya se comprende—las amas separadas.

Ahora bien: sabemos que es propio de la naturaleza angélica una actividad potentísima. Milton, en su célebre poema, nos describe al arcángel Gabriel descendiendo del cielo sobre un rayo de sol; pero esto no son sino fantasías de poetas. En realidad, los ángeles son mucho más veloces que la luz, que el relámpago, que la electricidad y la radio, a pesar de que todas estas cosas pueden en un segundo dar varias vueltas al globo terrestre. La única cosa que podría parangonarse al movimiento angélico es nuestro propio pensamiento. Más rápidamente que la luz y la radio puedo transportarme con mi pensamiento de un polo a otro polo, de la tierra al cielo; todavía más velozmente los ángeles pueden pensar en lugares lejanísimos del espacio. Pero he aquí la diferencia entre ellos y nosotros: la naturaleza, medio material del hombre, no puede seguir el vuelo de su pensamiento y de su voluntad, encadenada como está a un cuerpo tan pesado y lento; mientras que la naturaleza enteramente espiritual del ángel puede andar tan veloz como su propio pensamiento. Allí donde con el pensamiento y la voluntad desean encontrarse, su sustancia, por ser espiritual como el pensamiento y la voluntad, se encuentra súbitamente (1). De esta manera un ángel puede estar na-

(1) Sin embargo, como explica Santo Tomás (I, 53, 3), el movimiento de los ángeles, aunque rapidísimo, no puede ser metafísicamente *instantáneo* (Nota del autor).

turalmente presente con su pensamiento y con su ser en muchos lugares: ciudades, templos, etc., y, por milagro, incluso al mismo tiempo en puntos del espacio lejanísimos el uno del otro (2). Además pueden actuar sobre la materia y transformarla de mil modos sorprendentes. «Si Dios lo permitiese—dice Bossuet (3)—les veríamos agitar las montañas más colosales como si fueran un trompo o peonza. Pueden también suscitar o calmar tempestades, encender o apagar incendios, e influir, con el consentimiento divino, sobre las leyes más universales de la naturaleza».

Algo de todo esto podrán hacer, pues, por sí mismas las almas separadas del cuerpo; y lo hacen, de hecho, en la medida en que Dios se complace en concedérselo. Por ello podemos considerar que su actividad en la otra vida se encuentra multiplicada y elevada a la enésima potencia» (4).

II.—CUALES SON

Señalado el hecho de que el alma separada puede ejercer y ejerce multitud de actividades, vamos a precisar ahora cuáles son las principales.

Para examinar todos los casos posibles hay que distinguir entre el orden *sensitivo* y el orden *espiritual* (intelectivo y volitivo); y precisar después las funciones de relación con respecto a Dios, a los ángeles, almas separadas, hombres y cosas materiales.

A) EN EL ORDEN SENSITIVO

Para proceder con mayor claridad vamos a proponer la doctrina de este apartado en forma de conclusión. Hela aquí:

Conclusión: El alma separada no puede ejercitar ninguna actividad que requiera el concurso de las potencias sensitivas internas o externas.

La razón es muy sencilla. Las potencias sensitivas internas y externas—lo mismo que las vegetativas y motrices—son potencias del *compuesto humano* con residencia inmediata en los ór-

(2) Téngase presente que en realidad el ángel no puede estar más que en un solo «lugar angélico»; pero esos lugares angélicos pueden abarcar distintos lugares *corporales*. La virtud del ángel se extiende mucho más que la del hombre (Nota del autor).

(3) BOSSUET: *Sermon du 1er dimanche de carême*.

(4) ARRIGHINI: *Credo in vitam aeternam*, p. 148-149.

ganos corporales. El alma es su principio y raíz, pero propiamente residen en el cuerpo. Luego al perecer el cuerpo y destruirse el compuesto humano quedan destruidas también. El alma las conserva tan sólo *virtualmente* (*radicaliter*, dicen también los filósofos), o sea, como en su principio y raíz (5). Lo cual quiere decir que cuando el alma vuelva a informar su propio cuerpo al producirse la resurrección de la carne, podrá de nuevo animar esas potencias sensitivas y presidir su ejercicio como principio vital. Pero mientras tanto, el alma no se vuelve hacia las cosas corporales que le son inferiores. No hay lugar para poner entre el alma y las cosas materiales esos intermediarios más o menos espiritualizados que llamamos *fantasmas de la imaginación* extraídos de las cosas materiales por un proceso abstractivo. Las *imágenes* son imposibles al alma separada, puesto que carece ya de imaginación. Allí no hay más que *ideas puras*, sin mezcla ni contacto alguno con la materia corporal.

De donde se sigue que el alma separada no ve, ni oye, ni imagina, ni recuerda de modo *sensible* absolutamente ninguna cosa. Ignora los rasgos de la fisonomía corporal de los seres queridos que dejó en el mundo y los de su propia fisonomía que pudo contemplar acá en la tierra reflejada en un espejo o a través de una fotografía. Es inútil que le pregunten cómo era el pueblo donde vivía, en qué se diferenciaba el color verde del azul, lo dulce de lo amargo, los buenos de los malos olores. Todas estas cosas que afectan a los sentidos corporales, ya sean externos (vista, oído, olfato, gusto y tacto), ya internos (imaginación, memoria sensitiva, facultad estimativa y sentido común) desaparecieron con el cuerpo, y sólo conserva el alma las *especies inteligibles* de todo ello, o sea, las ideas universales y abstractas que elaboró a base de esos datos sensibles. Y así v. gr. el alma separada conserva perfectamente la idea universal de *árbol* (aplicable a todos los árboles del mundo), pero no recuerda ni puede imaginar cómo era aquel árbol *concreto y determinado* que cultivó durante muchos años en su propio jardín.

Es difícil en este mundo formarnos idea de cómo funciona un alma sin el concurso de las imágenes sensibles. Entender a base de *ideas puras* es propio de los ángeles, no de los hombres. Por eso acá en la tierra nos parece todo esto tan oscuro y misterioso, como claro y radiante nos parecerá cuando ingresemos en la región de los espíritus.

(5) Cfr. I, 77, 7; Cfr. 89, 5; *Suppl.* 70, 1-2.

B) EN EL ORDEN ESPIRITUAL.

Este es el orden que corresponde propiamente al alma humana, espiritual por su propia naturaleza. Pero su separación del cuerpo determina en ella profundas diferencias en cuanto a su funcionamiento psicológico. Vamos a precisarlas estudiando por separado las funciones *intelectivas* y las funciones *volitivas*, que corresponden a las dos grandes potencias del alma, entendimiento y voluntad.

1.—FUNCIONES INTELECTIVAS

En el estado de separación—lo mismo que en el de unión con el cuerpo—pueden afectar al alma humana tres clases de ciencia: la *natural* o adquirida, la *preternatural* (o sea, ciencia *natural* infundida sobrenaturalmente) y la propiamente *sobrenatural* relativa a las verdades de la fe (6). Vamos a examinarlas una por una.

1.^a CIENCIA NATURAL ADQUIRIDA.—Los conocimientos del alma separada se amplían considerablemente con relación a la ciencia natural o adquirida. Porque en el estado de separación, el alma:

a) Conserva *todos los conocimientos intelectuales adquiridos durante su vida* en este mundo (1, 89, 5-6), y puede combinarlos y barajarlos para extraer de ellos nuevas conclusiones. Aunque el modo de conocer no es el mismo de esta vida—por conversión a los fantasmas de la imaginación—sino puramente espiritual, a la manera de los ángeles (*ibid.*).

b) Se ve y conoce perfectamente *a sí misma*, contemplando su misma esencia en la que descubre perfecciones insospechadas acá en la tierra. La razón es porque el alma, sustancia espiritual, es de suyo inteligible; pero su propio conocimiento, directo e intuitivo, era impedido en este mundo por el cuerpo. Desaparecido este obstáculo, el alma aparece radiante ante sí misma (7). Con lo cual se da mu-

(6) Descartamos la hipótesis de las *ideas innatas*, que según la filosofía cristiana no se dan en el alma humana en este mundo ni en el otro (cfr. I, 84, 3).

(7) Cfr. I, 88, 1, c. et ad 1; 89, 2; *Contra gentes* III, 42-46; *De anima* a. 16.

cho mejor cuenta de su estructura y las perfecciones naturales que hay en ella, que reflejan de una manera impresionante las perfecciones mismas de Dios.

Ya se comprende que este mayor conocimiento de sí mismas causará una gran alegría a las almas justas; pero ocasionará un terrible tormento a los condenados que se darán cuenta demasiado tarde de la excelencia del alma y de las desdicha inmensa de su eterna condenación.

c) Conoce también perfectamente a las demás almas separadas—cosa naturalmente imposible en este mundo, por nuestro mecanismo cognoscitivo, a base de convertirse a los fantasmas de la imaginación—y conoce también a los *ángeles*—buenos y malos—, aunque de una manera naturalmente deficiente. La razón es porque el modo sustancial de ser y de entender de las demás almas separadas es idéntico al del alma, mientras que el del ángel es muy superior. Por eso conoce perfectamente a las otras almas y sólo imperfectamente a los ángeles. Pero todo esto se refiere al conocimiento *natural* del alma: porque, como advierte Santo Tomás, el conocimiento de la gloria es muy distinto (8).

Nótese, además, que el conocimiento que el alma separada tiene de los ángeles no le viene por alguna especie inteligible abstraída de los mismos ángeles—es imposible, por ser el ángel más simple que el alma misma—sino por semejanzas impresas en el alma por Dios, que no rebasan, sin embargo, el orden natural propio de las almas separadas (9).

De esta manera adquirirán las almas separadas—incluso las de los condenados—un gran número de conocimientos relativos al mundo angélico que, aunque muy imperfectos con relación a los que las almas bienaventuradas tienen en el cielo, excitarán en ellos una admiración y estupor extraordinarios: gozosos en las del purgatorio, terriblemente dolorosos en los condenados del infierno.

d) En virtud de esas especies inteligibles infundidas naturalmente por Dios, tiene también el alma separada un conocimiento *natural*, aunque imperfecto y general, de *todas las cosas naturales*. La razón es porque el alma separada comienza a ser y a conocer a la manera de los ángeles; por lo cual Dios le comunica—lo mismo que a ellos, pero en grado inferior como corresponde al alma humana que es inferior a ellos—las especies inteligibles de todas las cosas naturales. Esto aumenta enormemente la ciencia natural del alma separada, haciéndola rebasar, con mucho, el

(8) Cfr. I, 89, 2.

(9) Cfr. I, 89, 1 ad 3; 2 ad 2; a. 3.

conocimiento natural que alcanzaron en este mundo los mayores sabios. Sin embargo—advierte agudamente Santo Tomás—no debe despreciarse la ciencia que en este mundo se adquiere por el estudio; porque la de acá, aunque muy inferior en amplitud, es más propia y perfecta que la de allá, que, en virtud de su misma elevación y universalidad, será para la débil inteligencia humana muy oscura y confusa, a semejanza de un alumno a quien explica su maestro una lección demasiado elevada para él (10).

e) Conoce también el alma separada—en virtud de esas especies infundidas naturalmente por Dios—un gran número de *cosas singulares*, pero no todas las que existen; a diferencia del ángel, quien en virtud de la gran potencia de su entendimiento, conoce, a través de aquellas especies universales, no sólo los géneros y las especies de todas las cosas naturales, sino incluso los mismos individuos o cosas singulares en particular. Las almas separadas no pueden conocer, por esas especies infusas, todos y cada uno de los singulares, sino tan sólo aquellos a los que están determinados de algún modo, ya sea por un conocimiento anterior, o por alguna afección, o por inclinación natural o por divina ordenación (11). La distancia local, por grande que sea, no puede ser obstáculo para este conocimiento, ya que no procede de un proceso abstractivo sacado de las mismas cosas, sino de la luz divina que es independiente de la distancia local (12).

f) Todo este cúmulo de conocimientos, producido principalmente por las ideas infundidas por Dios, le dan al alma separada una *idea altísima de Dios* como autor del orden natural. Gran número de perfecciones divinas se reflejan en la sustancia misma de las almas separadas y en las demás cosas que conoce naturalmente por la divina infusión.

Este mayor conocimiento natural de Dios producirá en las almas del purgatorio y en las de los niños del limbo una gran alegría; pero aumentará terriblemente el tormento de los condenados. Entonces se darán cuenta—demasiado tarde, por desgracia—de la grandeza soberana de Dios y de cómo vale infinitamente más que todas las cosas creadas, que son asco y basura delante de Él. (Cfr. Filip. 3, 8). Y al pensar que lo han perdido para siempre por haberse adherido ilícita y obstinadamente a aquellas miserables cosas crea-

(10) Cfr. I, 89, 3, c. et ad 4.

(11) I, 89, 4; cfr. 57, 2.

(12) Cfr. I, 89, 7.

das, les entrará una angustia y desesperación verdaderamente espantosas.

Todos estos conocimientos afectan a todas las almas separadas, buenas o malas. Ninguno de ellos transciende el orden puramente *natural* y es algo que pide y exige psicológicamente el estado mismo de separación. Por eso los poseen en mayor o menor grado—según su capacidad o el beneplácito divino—los mismos condenados del infierno y los niños del limbo. Estos últimos carecen, naturalmente, de ideas adquiridas acá en la tierra (suponiendo que hubieran muerto antes de abrir los ojos a la luz natural de este mundo), pero gozan de todos los conocimientos *naturales* que acabamos de recordar procedentes de las ideas infundidas por Dios.

¿Conocen también las almas separadas las cosas que ocurren acá en la tierra?

Santo Tomás contesta negativamente. La razón es porque las almas de los muertos, según la ordenación divina y según su nuevo modo de ser, han sido separadas del contacto con las cosas de la tierra y han sido incorporadas al mundo de los espíritus separados; por lo que *naturalmente* ignoran en absoluto lo que ocurre acá en la tierra (13).

Santo Tomás añade, sin embargo, tres observaciones muy interesantes: 1.^a) que los muertos pueden preocuparse de las cosas de este mundo, aunque las ignoren en concreto; de manera semejante a como nosotros rezamos por ellos aunque no sepamos si están o no en el purgatorio; 2.^a) que pueden enterarse concretamente de lo que ocurre acá en la tierra, no por sí mismos, pero sí por lo que les digan los que vayan llegando de este mundo, o por los ángeles o demonios, o por divina revelación, y 3.^a) que con una especial permisión divina pueden aparecerse a nosotros directamente o por medio de los ángeles (14).

2.^a CIENCIA PRETERNATURAL.—Se llama así aquella ciencia que siendo en sí misma o entitativamente *natural*, la recibe el alma de una manera transcendente a su estado actual, ya sea por revelación divina o por una iluminación angélica. Todas esas ideas infusas que, como acabamos de decir con Santo To-

(13) Cfr. I, 89, 8.

(14) Cfr. I, 89, 8, ad 1 et 2.

más, reciben las almas separadas, son ellas de orden puramente *natural*, porque las reclama y exige naturalmente el nuevo estado psicológico en que se encuentran. Pero esas mismas ideas infundidas a los que vivimos todavía acá en la tierra serían en nosotros *preternaturales*; porque el estado actual de nuestra alma, unida sustancialmente a nuestro cuerpo, no las reclama ni exige en modo alguno, ya que nuestro modo actual de conocer es por conversión a los fantasmas o imágenes sensibles extraídas de las cosas corporales. Del mismo modo sería un conocimiento *preternatural* la revelación que un ángel nos hiciera sobre el lugar donde se encuentra enterrado un tesoro: se trata de un conocimiento *natural*, pero adquirido sobrenaturalmente.

Ahora bien: ¿reciben las almas separadas noticias *naturales* no exigidas de suyo por su estado de separación? O más brevemente aún: ¿cabén en las almas separadas noticias *preternaturales*?

Santo Tomás no se plantea expresamente esta cuestión, pero de sus principios nos parece se puede concluir que no hay inconveniente alguno. Dios puede muy bien, si quiere, comunicar a las almas separadas *preternaturalmente* — o sea, fuera de las exigencias del estado de separación—*noticias relativas a Sí mismo*, como Autor del orden natural, o a las cosas creadas en una medida y grado que rebase y trascienda lo que con aquellas ideas infusas reclamadas por su estado podrían alcanzar. También podría servirse del ministerio de los ángeles, que conocen a Dios y las cosas naturales mucho más perfectamente que las almas separadas. Estas noticias—si se dieran—serían para consuelo de las almas justas y castigo de las pecadoras, de manera semejante a como Nuestro Señor Jesucristo descendió a los infiernos después de su muerte para consuelo de los buenos (limbo de los Padres, almas del purgatorio) y confusión de los malos (infierno de los condenados) (15).

La *posibilidad*, al menos, de estas comunicaciones preternaturales no puede negarse. Pero sobre si de hecho se dan o no en las almas separadas, nada absolutamente se puede afirmar con certeza.

3.^a CIENCIA SOBRENATURAL.—Al hablar de la ciencia sobrenatural que corresponde a las almas separadas, es preciso dis-

(15) Cfr. III, 52, 2; 6 ad 1.

tinguir entre las que salieron de este mundo en gracia de Dios y las que salieron en pecado mortal o con sólo el original. Por consiguiente vamos a hablar de los cuatro estados posibles en las almas separadas: cielo, purgatorio, infierno y limbo de los niños.

a) *Las almas bienaventuradas* reciben un aumento intensísimo de conocimientos sobrenaturales al quedar sustituida la luz claroscuro de la fe por los resplandores de la visión beatífica. El mundo sobrenatural en lo que tiene de más profundo y entrañable—la vida íntima de Dios tal como es en Sí mismo—aparece claramente ante sus ojos deslumbrados por el éxtasis beatífico. Y en la esencia divina ven y contemplan con toda claridad todos los misterios sobrenaturales que en este mundo conocieron imperfectamente a través de los velos de la fe. No todas las almas bienaventuradas gozarán, sin embargo, del mismo grado de penetración y profundidad en la visión beatífica, sino según el grado de caridad o amor de Dios alcanzado en la tierra antes de morir.

b) *Las almas del purgatorio* conservan todos los conocimientos sobrenaturales que tuvieron en este mundo a través de la fe—que permanece en hábito y en acto en dichas almas—y los que pudieron alcanzar en esta vida por revelación privada de Dios. Pero no consta, ni nos parece probable, que reciban después de separadas del cuerpo nuevas iluminaciones sobrenaturales. La razón es porque, por un lado, esas iluminaciones serían un premio y un bien—siempre lo es, y grandísimo, cualquier conocimiento sobrenatural—, y no parece que el estado de las almas del purgatorio sea a propósito para recibir premios, estando como están bajo los efectos purificadores de la justicia divina. Y por otro lado, equivaldrían a un verdadero castigo, ya que al aumentarles el conocimiento sobrenatural de Dios y de sus misterios, se intensificaría terriblemente su dolor al no poderlos gozar todavía. El primer aspecto parece oponerse, pues, a la justicia divina; y el segundo, a su infinita misericordia.

c) *Los condenados del infierno* no conservan ningún conocimiento propiamente sobrenatural, aunque se trate de almas que en este mundo gozaron de las luces de la fe. Porque la fe es una *virtud sobrenatural*, y al morir el pecador impenitente queda definitivamente raído y arrancado de su alma todo vestigio de vida sobrenatural. Por consiguiente, desaparece la fe, junto con la esperanza, que acaso poseía aquella alma, (aunque de una manera *informe*, como

dicen los teólogos) un momento antes de morir. Las demás virtudes ya las había perdido en vida juntamente con la caridad y el estado de gracia.

Los condenados, lo mismo que los demonios, poseen todavía los conocimientos de su antigua fe. Pero de una manera puramente *material* que no tiene ningún valor ni sentido sobrenatural. Aquel conocimiento, obligado y violento, les aumenta terriblemente sus dolores: sufrirían menos si lo hubieran olvidado por completo. Por eso dice el Apóstol Santiago: "*También los demonios creen y tiemblan*" (Jac. 2, 19).

d) *Los niños del limbo* ignoran por completo el orden sobrenatural, como explica Santo Tomás de Aquino (16). Habiendo muerto sin bautismo y sin las luces de la fe, continuarán eternamente en ese estado. Sin embargo, esto no les producirá dolor alguno, por aquello de que *ignoti nulla cupido*: nadie desea lo que desconoce en absoluto.

De manera que en orden a los conocimientos sobrenaturales hay que concluir que las almas bienaventuradas los *aumentan*; las del purgatorio, los *conservan*; los condenados, los *pierden*; y los niños del limbo *continúan sin ellos*.

2.—FUNCIONES VOLITIVAS

Examinadas las funciones intelectivas del alma separada veamos ahora las correspondientes a la voluntad, en el doble aspecto que pueden presentar: con relación al *fin* y con relación a los *medios*.

PRENOTANDOS.—Comencemos recordando algunos principios filosófico-teológicos que es necesario tener muy presentes para resolver con acierto esta cuestión (17):

1.º El último fin psicológico del hombre es su propia felicidad. Todos tendemos hacia ella de una manera irresistible, necesaria, absoluta. El hombre *no es libre con rela-*

(16) *De malo*, q. 5 a. 3. En su juventud había enseñado otra doctrina (cfr. II Sent. dist. 33 q. 2 a 2), pero posteriormente cambió de pensar en el sentido indicado.

(17) Cfr. I, 82-83; I-II, 1-5. El mejor y más profundo comentario aparecido hasta la fecha de las cuestiones de Santo Tomás relativas al fin del hombre es el del P. SANTIAGO RAMÍREZ, *De hominis beatitudine*. En él encontrará el lector una información exhaustiva sobre este importantísimo asunto.

ción a ella y la busca siempre y en todas partes, consciente o inconscientemente. Pero por la naturaleza defectible de su entendimiento—sujeto a la ignorancia, al error y al influjo de las pasiones—el hombre puede errar profundamente acerca del verdadero objeto que constituye su verdadera felicidad y, por lo mismo, su último fin.

2.º Aunque el hombre no es libre con relación a su último fin, que es la felicidad, lo es perfectamente con relación a los *medios* que crea más oportunos para conseguirla. De ahí la infinita variedad de caminos y procedimientos por donde los hombres creen que podrán encontrar su felicidad.

3.º En esta vida podemos cambiar continuamente los medios para alcanzar la felicidad o último fin, e incluso podemos variar el objeto mismo sobre el que coloquemos todos nuestros anhelos y aspiraciones considerándolo como nuestra última y suprema felicidad. Para unos ese objeto son las riquezas, para otros los placeres, para otros la fama, el aplauso y la gloria, para otros la unión íntima con Dios, etcétera, etc. Y todas las actividades del hombre se encaminan, consciente o inconscientemente, a ese último fin libremente elegido (18).

4.º En el momento mismo en que el alma se separa del cuerpo queda de tal manera fija e inmóvil en el último fin elegido, que ya no puede cambiarlo jamás; aunque continúa siendo libre con relación a los medios. He aquí lo que vamos a explicar a continuación.

A) CON RELACION AL FIN

Sentido de la cuestión.—Tratamos de averiguar cuáles son las disposiciones del alma separada con relación al fin último libremente escogido antes de morir. No se trata aquí del fin último *en común*, que es la felicidad a la que ningún hombre renuncia ni puede renunciar por ser esa renuncia psicológicamente imposible; sino del fin último *en particular*, o sea, del objeto concreto sobre el que se ha colocado la razón de último fin, o de los objetos ligados con este fin último de una manera necesaria. O en otros términos: preguntamos si la voluntad puede después de la muerte elegir un nuevo objeto sobre el cual ponga su último fin, o los medios necesariamente ligados a ese fin. Más clara-

(18) Cfr. I-II, 1, 6.

mente aún: queremos saber si el hombre que durante su vida eligió como objeto supremo de su felicidad—fin último—algún objeto distinto de Dios (riquezas, placeres, honores, etc.) y *murió perseverando en esa elección*, puede o no después de su muerte cambiar el objeto de aquella errada elección, volviéndose a Dios y eligiéndole como verdadero y último fin, o haciendo actos de penitencia como medios para volver a la amistad con Dios.

Entendida de esta manera, vamos a contestar a esta cuestión transcendental en la siguiente

Conclusión: El alma separada del cuerpo se adhiere de manera tan inmutable al objeto escogido como último fin en el momento de morir, que no puede ni querrá jamás revocar su elección.

He aquí las pruebas:

1.º) *Por la Sagrada Escritura.*—He aquí algunos lugares:

«Si el árbol cae al mediodía o al norte, allí quedará» (Eccles., 11, 3).

«E irán (los malos) al suplicio eterno, y los justos a la vida eterna» (Mt. 25, 46).

«Además, entre nosotros y vosotros hay un gran abismo, de manera que los que quieran atravesar de aquí a vosotros *no pueden*, ni tampoco pasar de ahí a nosotros» (Lc. 16, 26).

«Por consiguiente, *mientras hay tiempo*, hagamos bien a todos, pero especialmente a los hermanos en la fe» (Gal. 6, 10).

«Porque venida la noche ya nadie puede trabajar» (Jn. 9, 4).

En todos estos textos y en otros muchísimos que se podrían citar, se nos dice unas veces en lenguaje directo (suplicio o vida eterna) y otras en lenguaje metafórico (árbol, abismo, noche...) que traspasadas las fronteras de esta vida nadie puede ya volver atrás. Lo que el hombre haya escogido en el momento de morir, eso tendrá por toda la eternidad.

2.º) *Por la tradición cristiana.*—Es sentencia unánime de los Santos Padres, que interpretaron los textos de la Sagrada Escritura en el sentido que acabamos de exponer. No podemos detenernos a recoger los testimonios innumerables.

3.º) *Por el Magisterio infalible de la Iglesia.*—La Iglesia ha sancionado oficialmente esa conclusión, *definiéndola* de una manera *implícita* (19), al definir que las almas reciben *inmediatamente después de la muerte* su correspondiente sanción eterna. He aquí la doctrina de la Iglesia :

BENEDICTO XII: Definimos que las almas de todos los santos que salieron de este mundo... *inmediatamente después de la muerte* y de su purificación... están y estarán en el cielo... y poseen la vida... eterna. Definimos también que... las almas de los que mueren en actual pecado mortal, *inmediatamente después de la muerte* descienden al infierno. (Denz. 530-531 ; cfr. 464, 493 a, 574 a, 693).

4.º) *Por la razón teológica.*—Para entender de qué manera la voluntad del hombre después de la muerte queda fijada inmutablemente en el objeto de su elección, hay que advertir que la facultad apetitiva, a la que pertenece la elección, se proporciona totalmente a la facultad aprehensiva, o sea, al modo con que el entendimiento aprehende la cosa, ya que la voluntad es movida por el entendimiento. Ahora bien: el hombre, durante la vida presente, con el concurso de los fantasmas de la imaginación aprehende las cosas con su entendimiento de una manera *movible*, discurriendo de una a otra y de unos a otros aspectos, y conservando el poder de transferirse de una a otra entre dos cosas opuestas; por lo mismo, la voluntad del hombre se adhiere al objeto de su elección de una manera *movible*, conservando siempre el poder de apartarse de ese objeto y adherirse a su contrario. Y así vemos cuán fácilmente pasa el hombre del amor al odio, del deseo al fastidio, etc., a veces con relación a un mismo objeto, al descubrir en él nuevos aspectos que se lo hacen apetecible o rechazable en contra de su primera elección. Pero al sobrevenir la muerte y apartarse de su cuerpo, el alma adquirirá la manera de ser y de entender que compete a los espíritus puros que no están sujetos a los vaivenes de la imaginación y de la sensibilidad; y, por lo mismo, aprehende por el

(19) Sin embargo, por no ser *explícita* la definición, algunos teólogos estiman que se trata solamente de una conclusión *ciertísima* y *próxima a la fe*, pero sin que sea todavía de fe en el sentido pleno de la palabra. En todo caso sería completamente temerario y próximo a la herejía el rechazarla; pero a nosotros nos parece que es de fe por la definición implícita y el sentir unánime de la tradición cristiana.

entendimiento el objeto de su elección de una manera absolutamente inmutable, del mismo modo que aprehendemos ahora de una manera inmutable los primeros principios cuya fuerza tenemos que admitir queramos o no. Por lo cual suele decirse que lo que en los ángeles fué su caída, esto mismo es en el hombre su muerte; o sea, que así como los ángeles malos al pecar quedaron obstinados en el pecado, así el alma humana, en el momento mismo de separarse del cuerpo, quedará inmutablemente adherida al objeto de su propia elección como si se hubiese consustancializado con él. Y esto no puede ya rectificarse por toda la eternidad (20).

Podemos aducir un ejemplo para comprender un poco esta situación inmutable del alma separada. En este mundo vemos de qué manera se inmuta la naturaleza humana en algunos locos y dementes que no conservan ni siquiera la noción de los primeros principios; y así es inútil intentar hacerlos discurrir, pues no hay un primer elemento racional donde apoyarse. De manera semejante el alma humana, al separarse del cuerpo, se adhiere de tal modo al objeto de su última elección que constituye en él su último fin con la fuerza de los primeros principios. Queda como petrificada, *fosilizada* en él, y se hace psicológicamente imposible toda rectificación con relación a ese fin. Por eso dice Santo Tomás que así como ahora se halla en nosotros inmutablemente la naturaleza *común*, por la que apetecemos la felicidad en general—y no somos libres para rechazarla—, así entonces permanecerá inmutablemente aquella disposición *especial* por la que escogió esto o aquello como último fin y no será posible apartarse de ella (21).

Ahora bien: ¿cuál será el objeto que la voluntad escoja en el último momento de esta vida, o en qué disposiciones la sorprenderá la muerte si ésta sobreviene de una manera repentina e inesperada sin darle tiempo para una última elección deliberada?

En el fondo ese objeto no puede ser más que uno de estos dos: Dios, o el propio yo. Si el alma está en gracia de Dios, su voluntad está inclinada de tal manera a Dios como último fin, que en El caerá por su propio peso, tanto si muere de una ma-

(20) Cfr. I, 64, 2; *Suppl.* 98, 1-2.

(21) Cfr. *Contra gentes*, IV, 95.

nera consciente como si muere de modo repentino e imprevisto : la suprema elección la hizo en el momento de ponerse en gracia de Dios por el arrepentimiento y la justificación a impulsos de la misma divina gracia. Mientras no rectifique esta postura acá en la tierra, tiene asegurado su último fin sobrenatural. La muerte, aún imprevista y repentina, no hará sino *fixarla inmutablemente* en ese último fin libremente elegido. Y al revés : cuando el alma comete a sabiendas un verdadero pecado mortal, se pone voluntariamente de espaldas a Dios y elige como último fin su propio *yo*, al permitirle aquel placer pecaminoso que le pide en contra de la ley de Dios. Una vez hecha esta elección y cometido el pecado, el alma ha decidido ya su destino eterno, a no ser que rechace el pecado por el arrepentimiento y se vuelva de nuevo a Dios ; pero si la muerte le sorprende en aquel terrible estado de pecado mortal, quedará inmovilizada y fosilizada en su aversión a Dios y eso no tendrá ya remedio por toda la eternidad. Escuchemos al insigne teólogo Cardenal Billot explicando estas ideas :

«Cuando decíamos que el alma del réprobo, a su salida del cuerpo queda para siempre inmóvil en la disposición de voluntad en que la sorprende la muerte, naturalmente que no queríamos indicar la adhesión a los bienes que ella ambicionó en esta vida mortal, porque su apetito habrá pasado sin retorno : placeres carnales, comodidades de las riquezas, fines particulares de la lujuria, de la avaricia, del orgullo mundano o de cualquiera otra pasión de antes, cualquiera que sea su nombre o categoría. Sino que hablábamos de lo que era la razón y la raíz de ese apego al pecado. Hablábamos de la unión a la cosa amada por encima de todo, cosa a cuyo amor se subordinaban todos los movimientos del corazón, y era como el eje sobre el que giraba el libre albedrío en sus diversas y múltiples determinaciones. Esta cosa era en el réprobo su YO. El *yo* erigido en fin último de la existencia ; el *yo* que había que satisfacer, aun con desprecio de Dios, de su ley, de sus preceptos, de sus mandamientos ; el *yo* constituido en dueño y señor, en vez y en el sitio de Aquel que nos ha creado para amarle, reverenciarle y servirle ; el *yo*, en fin, que se hace después de la muerte el motivo exclusivo de un pesar parecido al del impío Antíoco cuando, bajo las garras del mal terrible del que iba a sucumbir, se dolía—no en razón de la falta sino de la pena—de los monstruosos excesos de su reinado.

Conocidas son las célebres palabras de San Agustín en su *Ciudad de Dios* (l. 14, c. 28) : «Dos amores han fundado

dos ciudades : el amor de sí hasta el desprecio de Dios, y el amor de Dios hasta el desprecio de sí. El primero ha fundado la ciudad del mal, del desorden, de la confusión, la infernal Babilonia ; el segundo, la del orden, de la paz, la eterna Jerusalén». He aquí los dos amores supremos, opuestos contrariamente entre sí, a los cuales se subordinan respectivamente todos los demás. Ellos son, asimismo, los dos fines últimos entre los que hemos de escoger en la vida presente. Por una parte, Dios, colocado en nuestros afectos por encima de yo ; y, en consecuencia, por encima de todas las cosas, fin último de la virtud. Por otra, el yo llevado por encima de Dios, ídolo indebidamente adorado, indebidamente servido, fin último del vicio y del pecado. Si ahora sobreviene la muerte, cualquiera que sea el fin de éstos al que el alma se halle entonces adherida, en él queda fijada, decimos, ya por la naturaleza, ya por la fuerza misma de las cosas, por toda la eternidad. Y como del fin último al cual se ordenan nuestras acciones dependen toda la bondad o la malicia de la voluntad, resulta *ipso facto* para los unos una definitiva obstinación en el mal o desorden moral, y para los otros una confirmación también definitiva en el bien, en la belleza del orden, con la venturosa imposibilidad de salir jamás de ella» (22)

B) CON RELACION A LOS MEDIOS

La inmutable estabilidad y fijación de la voluntad humana en el último fin libremente elegido antes de la muerte corporal, no es obstáculo para que continúe siendo libre con relación a los *medios*. Tanto los bienaventurados del cielo como los condenados del infierno son perfectamente libres para hacer esto, aquello o lo de más allá ; pero siempre *dentro de la línea del bien o del mal que escogieron libremente al morir*. Los que se adherieron a Dios como último fin, al mismo tiempo que se complacen en El y sin dejar de hacerlo un solo instante, pueden escoger libremente estos o aquellos bienes dentro de la infinita variedad de ocupaciones santas a que pueden entregarse en el cielo. Y los que con soberano orgullo y completamente de espaldas a Dios escogieron su propio yo como objeto final de sus deseos, podrán entregarse en el infierno a una infinita variedad de maldades. Pero ni los primeros aumentarán sus méritos con

(22) CARDENAL BILLOT, *La providence de Dieu...* (citado por MICHEL, *Los misterios del más allá*, (San Sebastián, 1954), p. 20-22).

el ejercicio de aquellos bienes secundarios, ni los segundos aumentarán sus desmerecimientos con sus nuevos crímenes. Con la muerte se cierra el período y la etapa del mérito o demérito y ya no queda para unos ni otros más que gozar eternamente del fruto de sus buenas obras, o sufrir eternamente el castigo inexorable de sus culpas (23).

C) FUNCIONES DE RELACION

Examinadas ya las actividades del alma separada en el doble orden intelectual y afectivo, veamos ahora de qué manera puede relacionarse con los demás seres superiores e inferiores a ella. Esto nos acabará de dar una visión de conjunto del estado de las almas separadas, consideradas en sí mismas y con relación a los demás.

Cinco son las principales relaciones que podemos distinguir en las almas separadas: con Dios, los ángeles, las otras almas separadas, los habitantes de este mundo y las cosas materiales. Vamos a verlas una por una.

1. CON DIOS.—Prescindiendo de las almas bienaventuradas que mediante la visión beatífica se relacionan con Dios de la manera más íntima y entrañable que es posible a una criatura fuera de la unión hipostática, he aquí el modo de referirse a El en los demás estados posibles de las almas separadas:

a) *Las almas del purgatorio* se relacionan con El por una fe vivísima y una caridad ardiente bajo la influencia de los dones del Espíritu Santo que actúan en ellas de una manera muy intensa. Sus dolores y sufrimientos inefables no les impiden la serenidad de su juicio—ya que están desprovistas de las potencias sensitivas, que son las que en este mundo embotan nuestra inteligencia impidiéndola discurrir libremente—y el fuego de su amor sobrepuja con mucho al que las abrasa y purifica. Gozan continuamente de una contemplación infusa muy intensa, que les une cada vez más a Dios, aunque sin aumentarles el grado de sus merecimientos.

Sobre si reciben también iluminaciones *preternaturales* de Dios, nada se puede afirmar, como hemos dicho más arriba, pero no hay, desde luego, inconveniente alguno.

(23) Cfr. II-II, 13, 4, ad 2.

b) *Los niños del limbo* se relacionan con Dios como Autor del orden natural y le alaban y bendicen agradeciéndole el haberles traído a la existencia. Sus ideas proceden todas de la divina infusión—al menos en los que murieron antes de nacer sin haber visto la luz de este mundo—y su funcionamiento psicológico es del todo semejante al de los ángeles, al menos hasta que se produzca la resurrección de la carne y dispongan de los conocimientos sensibles que puedan proporcionarles sus sentidos corporales.

c) *Los condenados del infierno* conocen a Dios desde dos puntos de vista: perfectamente como Autor del orden natural, lo mismo que todas las demás criaturas inteligentes; imperfectamente como Autor del orden sobrenatural, por el recuerdo *material* de las verdades de la fe que conocieron en esta vida (sin que este recuerdo tenga, como ya dijimos, carácter alguno de virtud) o, al menos, experimentando los efectos de su infinita Justicia en castigo de su obstinación en el pecado (si se trata de paganos o infieles que nunca tuvieron fe). Sus relaciones para con Él se limitan a maldecirle y odiarle con obstinación satánica y sin arrepentimiento ninguno de sus pecados, que quisieran volver a cometer. De hecho pecan continuamente con este pecado de odio, pero ya no contraen con ello nuevos deméritos y castigos por estar en absoluto fuera de la zona del mérito o demérito (24).

2. CON LOS ANGELES.—Las almas separadas pueden relacionarse, sin ningún género de duda, con los espíritus angélicos; ya que ellas son también espíritus y adquieren al separarse del cuerpo la manera de ser y de obrar de los ángeles.

Ahora bien: ¿cómo se realizan estas comunicaciones? Evidentemente por una locución intelectual a la manera angélica: no por discursos, palabras, gestos u otros signos convencionales, sino por una especie de irradiación o transmisión directa del pensamiento. Un espíritu basta que dirija su pensamiento a otro espíritu o quiera comunicarle sus afectos, para que instantáneamente se establezca y realice la comunicación. Diríase que cada inteligencia angélica es como una emisora de radio: para que otro ángel capte la emisión, le basta dirigir la onda a la estación receptora del otro. La intuición más clara, precisa y exacta, que lo dice y expresa todo en un instante: he ahí el lenguaje de los espíritus, que se transmite con nitidez del uno

(24) Cfr. II-II, 13, 4 ad 2.

al otro sin que sea obstáculo alguno la distancia material a que puedan encontrarse. Ni hay peligro que otros espíritus puedan captar también lo que se hablan entre sí esos dos, ya que—como explica Santo Tomás—depende de la voluntad del ángel el que su pensamiento sea captado por muchos otros, o por pocos, o por uno solo. Ni nadie puede ver lo que él piensa si él no quiere; puede abrir su inteligencia, lanzando sus propios pensamientos, o puede cerrarla si lo prefiere así. Y en este último caso, sólo Dios puede penetrar en el santuario de ese espíritu y descubrir sus pensamientos (25).

De esta misma forma—aunque quizá con ciertos matices especiales por la diversidad específica entre el alma humana y los ángeles puros (26)—se verifican las relaciones entre las almas separadas y los ángeles, al menos las de las buenas con los buenos, y las de las malas con los malos. Las comunicaciones entre buenos y malos deben regularse, sin duda, por leyes especiales de Dios que no podemos precisar con certeza.

3. CON LAS OTRAS ALMAS SEPARADAS.—Es el género de comunicación más natural y perfecto, como se comprende sin esfuerzo: están en su mismo plano y condición. Les resulta a ellas tan natural el comunicarse entre sí, como a los hombres de la tierra comunicarnos los unos con los otros. El modo de comunicación es el mismo que el que acabamos de explicar con relación a los ángeles; pero todavía de una manera más conatural y perfecta, como explica Santo Tomás (27).

Esta comunicación de las almas separadas entre sí, no ofrece dificultad alguna tratándose de almas de su misma condición o estado (o sea: las almas del purgatorio entre sí, las del limbo con las otras del limbo, etc.); pero las relaciones que podríamos llamar *intercontinentales*—de unos estados a otros—estarán, si las hay, reguladas por leyes especiales que desconocemos en absoluto.

4. CON LOS HOMBRES.—¿Pueden las almas separadas relacionarse también con los hombres que vivimos todavía en este mundo?

(25) Cfr. I, 107; 111; *De veritate*, 19, 1.

(26) Cfr. I, 89, 2, ad 2.

(27) Cfr. I, 89, 2.

De ley ordinaria y normal hay que decir que no. Esas almas han sido segregadas de las cosas de este mundo y nada tienen que ver con él. Sin embargo no es imposible que por una especial disposición de Dios, de tipo milagroso, se pongan en contacto con nosotros y hasta se presenten en forma corporal y visible a nuestros ojos. Escuchemos al Doctor Angélico :

«El hecho de que los muertos se aparezcan a los vivos en una forma o en otra, puede acontecer de dos modos : o por una especial disposición de Dios, que quiere que las almas de los muertos intervengan en las cosas de los vivos —y esto hay que contarlo entre los milagros divinos—, o por la acción de los ángeles buenos o malos, incluso ignorándolo los mismos muertos ; de manera semejante a como los vivos aparecen en sueños a otros vivos sin saberlo ellos mismos» (28).

Este principio general de Santo Tomás puede ampliarse con algunas precisiones más concretas. Trasladamos aquí las siguientes notables observaciones de un teólogo contemporáneo :

«Todos los Padres y Doctores de la Iglesia admiten que las comunicaciones entre los muertos y los vivos no se interrumpen del todo, y enseñan también que Dios las permite con frecuencia para su gloria y ventaja de ambas partes. Pero escuchemos también aquí a nuestro guía más seguro :

«Después de la muerte—escribe Santo Tomás—el alma va al cielo, al purgatorio o al infierno. Si está en el cielo puede aparecerse y ponerse en relación con los vivos cuando quiere, conformándose a las leyes generales de la Providencia. Si está en el purgatorio o en el infierno, no podrá hacerlo sin especialísimo permiso de Dios ; el cual lo concede, tal vez, para solicitar nuestros sufragios o para inspirarnos un saludable temor de sus castigos» (29).

Estas comunicaciones entre los muertos y los vivos pueden ser de varias especies y pasar desde una simple inspiración a la más real de las apariciones.

Las más de las veces parece que los espíritus se ponen en contacto con nosotros a base de inspiraciones, presentimientos, internas mociones, etc. Cómo pueden suscitarlas en nosotros es un misterio que no nos interesa averiguar

(28) Cfr. I, 89, 8, ad 2

(29) Cfr. *Suppl.* 69, 3.

aquí. Por lo demás, parece que los espíritus conocen el modo de poder influir sobre nuestra fantasía, nuestras pasiones y emociones (30); y por más que esta acción sea secreta, no lo es tanto que no se la pueda sorprender, al menos en algún instante.

«¿ No habéis advertido nunca—pregunta un docto y piadoso teólogo (31)—ciertos hechos extraños en vuestra vida interior que no podéis explicaros?

Con frecuencia, durante el tiempo de un trabajo, de una conversación, de una circunstancia crítica, ha impresionado vuestra inteligencia una idea imprevista o ha aparecido en el horizonte de vuestro espíritu un pensamiento surgido de repente, sin motivo o relación alguna con el curso normal de las reflexiones o de las ocupaciones del momento. Fué un buen pensamiento, un consejo cariñoso, una excitación, una resolución virtuosa arrojada allí, como al acaso, en medio de las más extrañas preocupaciones.

Pues bien; aquella luz imprevista no procede de vosotros mismos, que pensábais en cosas completamente ajenas. Ha venido del más allá, de vuestro ángel o acaso de alguno de vuestros caros difuntos que permanece a vuestro lado para ponerse en contacto, en el momento oportuno, con vuestra alma y hablar a vuestro espíritu».

Un buen consejo, una sabia inspiración, son ya grandes beneficios. Mas las almas de nuestros difuntos pueden llegar a ejercer sobre nosotros un verdadero poder sensible. Actúan directamente en torno a nosotros y por encima de nosotros, si bien dentro de ciertos límites impuestos siempre por Dios. Hemos visto ya cómo la naturaleza corpórea está sujeta a los espíritus angélicos y, por consiguiente, también al espíritu humano. Ni es muy difícil describir incluso los modos diversos de esta intervención activa y sensible.

Ta vez corramos grandes peligros de precipitarnos desde una montaña a un abismo, de quedar sepultados bajo un derrumbamiento, de perecer aplastados por una avalancha, un choque de trenes, un accidente de automóvil, etc. La muerte nos rondaba, pero no nos ha alcanzado; y en nuestro lenguaje familiar decimos en seguida: ¡De buena me he escapado: la casualidad me ha salvado! Pero la casualidad no es más que una palabra vana; en realidad ha sido la virtud desconocida de la Providencia y de sus cola-

(30) Cfr. CARD. LEPICIER, *De angelis*, 1. 1.

(31) J. A. CHOLLET, *I nostri defunti*, append.

boradores. Lo cual quiere decir que cuando aquellas causas naturales iban a combinarse para nuestro daño, la Providencia ha venido en nuestro auxilio, ya sea directamente, ya por nuestro ángel de la guarda o por algún alma buena de pariente o amigo difunto.

Pero las almas de los muertos pueden ponerse en comunicación con nosotros con medios todavía más sensibles, como rumores, sonidos, voces, gemidos, resplandores, etc. Y cuando todo eso no fuese suficiente para su objetivo, pueden aparecerse sin rodeos con un cuerpo de aspecto semejante al que tenían en vida. Ribet, en su *Mística divina*, observa, en efecto, que, especialmente las almas del purgatorio, se presentan en general con el cuerpo que tenían en vida (32) y con la fisonomía que presentaban en el momento de morir: con el rostro triste, los ojos suplicantes, gemidos y suspiros dolorosos y conmovedores...

De tales apariciones, como decimos, están llenas las hagiografías, y las refieren demasiados personajes no menos estimables por su santidad que por su ciencia, para que podamos ponerlas en duda.

«Dios—escribe todavía el docto Bergier (33)—, cuando un alma se ha separado del cuerpo, puede hacerla reaparecer devolviéndole el cuerpo que tenía antes, o revistiéndola de otro cuerpo, y volverla a poner en situación de desempeñar las mismas funciones de antes. Este medio de instruir a los hombres y hacerles dóciles es uno de los más maravillosos que Dios puede emplear».

Se preguntará ahora de qué modo el alma de los habitantes del más allá puede asumir y aparecer con un cuerpo.

A esta difícil cuestión han dado los teólogos muchas explicaciones (34), pero nosotros vamos a seguir, una vez

(32) Ya se comprende que se trata de un cuerpo *semejante* al que tenían en vida; no al mismo materialmente, que yace en el sepulcro.

(33) BERGIER, *Diccionario Teológico*.

(34) Algunos piensan que los difuntos aparecen en su propia carne. Otros, que Dios les hace asumir un cuerpo cualquiera tomado de la sustancia del aire, en cuyo sentido se habría expresado quizá alguno de los mismos difuntos aparecidos. Otros—cuya opinión es francamente rechazable—llegaron a decir que entre el cuerpo y el alma hay una sustancia intermedia que participa de ambos y que sirve de ligamen para unirlos; y de este principio vital, llamado también *perispiritu*, sería del que se sirven los difuntos para aparecerse. Otros dicen que estas apariciones no tienen ninguna realidad objetiva, sino que sobrevienen por una impresión subjetiva que se produce en los sentidos de la persona que cree ver, oír o tocar lo que no tiene realidad alguna exterior. Finalmente un gran número de teólogos enseñan que estas apariciones no necesitan indispensablemente el concurso del difunto, sino que tal vez se producen sin que él mismo lo sepa por el ministerio de los ángeles o demonios que obran secundando la voluntad divina.

más, la del Príncipe de todos ellos—Santo Tomás de Aquino—, según el cual el alma tomaría del aire que la rodea los elementos necesarios, que condensa y dispone de manera que reproduzcan la imagen del cuerpo que tenía en esta vida (35).

Esta opinión del Angélico, seguida después por todos los escolásticos, viene a ser confirmada, como muchas otras suyas, por la misma ciencia moderna, según la cual nuestro cuerpo sería precisamente un admirable compuesto de todos los elementos que se encuentran esparcidos por el aire: oxígeno, hidrógeno, nitrógeno, cloro, fósforo, azufre, calcio, potasio, magnesio, hierro, etc. Ahora bien: ¿por qué no sería posible a un espíritu inteligente y poderoso reunir y disponer tales elementos según una forma determinada? Si nuestros grandes artistas saben imprimir a la materia formas de clásica belleza, ¿por qué no podrán hacer algo semejante los ángeles o aquellos espíritus que tanto se les asemejan? La sustancia aérea, bajo su influjo, es como la arcilla en manos de Fidias o de Miguel Angel, como los metales, los líquidos y los gases en el laboratorio de Edison o de Marconi. Con todo eso pueden ellos producir fenómenos prodigiosos, formarse incluso un cuerpo y hacerlo mover, hablar y obrar como si fuese, en realidad, vivo y vital» (36).

5. CON LAS COSAS MATERIALES.—Las almas separadas no pueden relacionarse directamente y por su propia virtud con las cosas materiales, ya que solamente podrían hacerlo a través de su propio cuerpo, como acabamos de explicar en la nota última. Con la divina virtud sí pueden ponerse en contacto con ellas, como hemos explicado también. Y pueden incluso, por esa misma divina virtud, experimentar en sí mismas la acción de una

(35) He aquí las palabras mismas del Angélico: «Si bien el aire en su estado ordinario de rarefacción no tiene plasticidad ni retiene la figura y el color, sin embargo, al condensarse se puede moldear y colorear, como se observa en las nubes. Y así es como los ángeles toman cuerpos formados del aire, condensándolo con el poder divino cuanto sea menester para plasmar el cuerpo que han de asumir» (I, 51, 2 ad 3).

(36) ARRIGHINI, *Credo in vitam eternam*, (Turín, 1935), p. 155-159. Nótese, sin embargo, que según Santo Tomás las almas separadas no podrían hacer esas cosas con su sola virtud *natural*, sino que necesitarían recibir un poder especial de Dios. La razón es porque las sustancias espirituales cuya virtud no esté determinada a mover algún cuerpo *determinado*, pueden mover diversos cuerpos, como ocurre con los ángeles. Pero las que por su propia naturaleza están ordenadas y determinadas a mover un cuerpo *determinado* como forma sustancial del mismo, ningún otro cuerpo pueden mover con sola su virtud natural, aunque sí por una virtud especial recibida de Dios. (Cfr. I, 117, 4 c. et ad 1.) (Nota del autor).

criatura corporal, como ocurre de hecho con el fuego del infierno o del purgatorio, que aunque no puede atormentarlas directamente—por la desproporción entre la materia y el espíritu—las aflige y atormenta en cuanto que las tiene como *ligadas* y *determinadas*, impidiéndolas toda libertad de movimientos fuera de la esfera de su acción (37). Esto les produce un dolor y angustia muy grandes, pues nada es tan penoso para un espíritu dotado de innata libertad como verse encadenado contra su voluntad a un determinado lugar, o a la acción despótica de una criatura inferior que la tiene privada de toda libertad de movimientos.

FR. ANTONIO ROYO, O. P.

(37) Cfr. *Suppl.* 70, 3.

La espina bífida oculta en las causas de nulidad de matrimonio por impotencia funcional

I

INTRODUCCION

a) Pablo Zacchia dijo, hace ya algunos siglos, que el jurisconsulto necesita del médico como hombre y como jurisconsulto, y no andaba equivocado en esto el famoso protomédico Pontificio.

El autor de las Quaestiones médico-legales no pudo sospechar en su tiempo (1548-1659) el auxilio que la Medicina legal habría de prestar a la Jurisprudencia al diagnosticar el síndrome de la espina bífida oculta en relación con las causas de nulidad por impotencia funcional en el varón.

b) La Jurisprudencia y, concretamente, la del Tribunal del Vicariato de Roma (laudable por tantos conceptos), hace muy poco tiempo ha declarado nulos dos matrimonios ante la imposible consumación de los mismos.

En ambas causas falladas por el Tribunal romano la prueba médico-pericial denuncia en el varón impotente la existencia de una espina bífida oculta. La relevancia de este síndrome embrionario supone otras malformaciones o lesiones que las sentencias han tenido muy en cuenta.

Nuestro intento es actualizar el tema en dos primeros planos, el clínico y el jurisdiccional, precisando en lo posible la influen-

cia de la espina bífida en las causas de impotencia. Nuestras conclusiones tienen solamente el valor de ambientar una cuestión poco estudiada a pesar de su enorme importancia. Deseamos por lo tanto algo más definitivo.

II

VALOR INDICIARIO DE LA ESPINA BÍFIDA OCULTA EN LAS CAUSAS DE IMPOTENCIA FUNCIONAL

a) Sánchez, siguiendo a los doctores escolásticos, atribuyó a maleficio diabólico la causa de la impotencia funcional en el varón (1).

La sintomatología, minuciosamente descrita por el ilustre canonista jesuita, coincide con los fenómenos constantes observados por los clínicos en los pacientes de espina bífida oculta cuando ésta va acompañada de impotencia funcional. La dificultad, todavía no superada, de una intervención quirúrgica que solamente puede intentarse hoy para cerrar la fisura en los casos de síntomas de protusión herniaria, como aconseja Thorek (2), nos hace pensar en la perpetuidad de la impotencia.

Sánchez (3) pronosticaba también la perpetuidad atribuyendo las anomalías, en su tiempo inexplicables, a maleficio diabólico. Fiel a su preocupación dice así: «Maleficium signum est, quando coitum quis appetit, et virgam erigit, ita ut ad copulam aptus sit: et cum ad vas femineum penetrandum appropinquat, relaxantur, ac concidunt subito organa, nec potest complere, atque iterum rigent, et si iterum copulari nitatur denuo laxantur. *Id enim ex radice naturali consurgere nequit.* Cum enim nullum obstaculum naturale dari possit, tribuendum est daemoni impediendi congressum juxta primum impediendi modum, numero secundo traditum».

El celebrado tratadista del santo sacramento del matrimonio cree en la perpetuidad del maleficio «si non potest auferri per

(1) SÁNCHEZ THOMAS, S. J.: *Dispp. de Sancto Matrim. Sacramento*. Tomo II, lib. VII, Dispp. CXIV, pág. 440, Matriti apud L. Sánchez 1623.—Summ. Theol. Sti. Thom. P. III, Q. LVIII, art. 2.

(2) THOREK: *Técnica quirúrgica moderna*. Trad. Dr. F. Doménech Alsina, pág. 1204. Edit. Salvat, S. A. Barcelona 1951.

(3) Ob. cit.

opus humanum, nisi per alium maleficium. Quod impedimentum censetur perpetuum, quod absque peccato auferri nequit. At maleficium maleficio tollere gravissimum est scelus».

La impotencia funcional puede tener también una causa psíquica única, y la Jurisprudencia canonística se pronuncia en estos casos por la temporalidad y relatividad de la misma. No nos ocupamos ahora de este punto, por cierto muy importante, y que secundariamente puede relacionarse y en ocasiones confundirse por la semejanza de sus fenómenos con la impotencia funcional somática que estudiamos.

La espina bífida, por su valor indiciario ayudará a discriminar el origen de la impotencia funcional y a calificar la naturaleza de los fenómenos observados. Recordamos a este propósito la unión sustancial del alma con el cuerpo y que las funciones orgánicas son atribuidas al compuesto humano en buena Psicología.

b) La Medicina legal canonística está llamada a venir en auxilio de la Jurisprudencia, no siempre afortunada ésta en su tecnicismo, por ejemplo al denominar psíquica exclusivamente a la impotencia funcional sin pensar que ésta pueda tener también un origen somático.

Antaño se pensó que la impotencia, que hoy llamamos funcional, no podía tener más explicación que el maleficio diabólico. El pronóstico de Sánchez fué, sin embargo, acertado al calificarla de perpetua.

Hacen a nuestro caso las siguientes palabras de Monseñor Prieto López, Auditor de la Rota Española, cuando dice: (4). «Siempre que se trata de impotencia funcional o psíquica, la decisión en la S. Rota Romana es contraria a la nulidad del matrimonio, porque no se prueba la perpetuidad de dicha impotencia». Nos parece inexacta, sin embargo, la discriminación hecha por el ilustre Auditor de la Rota de Madrid cuando dice «impotencia funcional o psíquica». En efecto, la impotencia funcional puede ser también somática y basamos esta afirmación en la doctrina de la S. Rota Romana, que en una sentencia coram Canestri dice así: «...sufficiat innuere impotentiam coeundi, quae sola dirimit matrimonium, consistere in incapacitate intro-

(4) PRIETO LOPEZ, ILDEFONSO: *Las Causas Matrimoniales*. Cuarta Semana de Derecho Canónico, Pág. 451. Salamanca 1953.

ductionis modo ordinario membri virilis in vaginam semen virile ibi deponentis, et dividi in instrumentalem et functionalem, cujus postremae paulatim nonnullae formae remitti possunt ad speciem praecedentem, juxta progredientia inventa sentiae detegentis centrum corporeum, ex quo defectus actionis in perficienda copula originem ducit». Nosotros consideramos como una de las formas de impotencia funcional que debe referirse a la instrumental, también llamada anatómica y orgánica por la S. Rota Romana, a la impotencia funcional revelada por la espina bífida en los términos que hemos expuesto, sin excluir por eso la participación de la psique como consecuencia de lo primero y ante el complejo de inferioridad del impotente por el fracaso de su matrimonio.

c) La impotencia funcional debe discriminarse por las causas que la producen en puramente somática, en puramente psíquica y en psico-somática.

Teniendo en cuenta la anterior división tendremos un criterio más seguro en la calificación de las causas matrimoniales. El Sr. Prieto López cree «que en algunas ocasiones en la S. Rota Romana se ha llegado a sobrepasar los límites de lo justo» (5). También lo creemos nosotros y lo atribuimos a la falta de coordinación entre la Medicina legal y la Jurisprudencia. En efecto, ésta, ante el *favor juris* de que goza el matrimonio, debe extremar todas las diligencias para salvar la validez del mismo, sobre todo cuando la impotencia que se discute es puramente psíquica y ordinariamente temporal. En cambio debe ser distinto el pronunciamiento cuando la impotencia es predominantemente somática y, por ende, perpetua, y deben discriminarse los fenómenos producidos por ambas impotencias fáciles de confundir cuando aquellas son estudiadas en su aspecto funcional.

Puede que algo de lo anteriormente dicho haya sucedido en la sentencia Rotal referida por el Sr. Prieto López del 16 de Julio de 1930 coram Grazioli. «Las partes concordes aseguran la inconsumación de su matrimonio, y tienen en su favor en los autos el testimonio septimae manus. Los peritos, también concordes, afirman que la mujer, aun separada del marido, permaneció virgen, y que el varón era impotente *con impotencia funcional* ya antes de casarse. Pero los jueces, aunque dan por cierto

(5) Ob. cit. pág. 451.

que «hoy» esta impotencia es insanable, no se atrevieron a declarar nulo el matrimonio, porque acaso podría suceder que en tiempo futuro tal impotencia sea sanable y el varón impotente sea potente... Razón que, habida cuenta del concepto de perpetuidad, aplicada al matrimonio, nos llevaría a no declarar jamás nulo matrimonio ninguno por muy manifiesta que fuere la impotencia» (6).

El mismo criterio, añade el ilustre Auditor (7), «vemos en una *Nullitatis matrimonii et dispensationis super rato* coram Wynen, del 5 de Diciembre de 1939, nn. 4-11. Los jueces no quisieron declarar nulo el matrimonio porque «mutatis circumstantiis, *forasan sanari posset*» la impotencia del varón.

La sentencia aludida anteriormente coram Canestri de 4 de Junio de 1949 y lo mismo otra también referida en este trabajo coram Grazioli de 5 de Diciembre de 1941, nn. 10-31 señalan sin embargo un rumbo nuevo a la Jurisprudencia Rotal y a mi entender más acertado. Lástima, sin embargo, que la doctrina sea todavía imprecisa en su tecnicismo al concretar la naturaleza de la impotencia funcional de origen somático. Tampoco en los manuales de Medicina legal canonística advertimos el avance que sería de desear en este punto, por ejemplo en el Palmieri, en su segunda edición publicada en este mismo año.

III

TOPOGRAFIA DE LA ESPINA BIFIDA

a) «Esta malformación, dice Thorek, es debida a una hendidura congénita anormal en la parte posterior o lámina de una o más vértebras. Las más conocidas son la espina bífida y el meningocele. En la primera hay una cisura en una o varias vértebras del raquis, pero sin protusión de médula espinal ni de membranas» (8).

b) Según Kirscher-Normann «la espina bífida oculta es un grado más leve que la espina bífida abierta. Tiene su aparición en la región sacra, en los arcos discontinuos de la quinta

(6) Ob. cit. pág. 451.

(7) Ob. cit. pág. 452.

(8) THOREK: O. c. p. 1294.

lumbar y en la primera y segunda sacras». Advierte además en la espina bífida una detención del desarrollo embrionario ectodérmico producida por los trastornos idoplásticos de la estructura de los genes (9).

c) Marañón se refiere a esta malformación importantísima cuando dice: «Consiste en el desarrollo incompleto del arco vertebral posterior que no llega a cerrarse, quedando una solución de continuidad media o ligeramente laterizada en forma de cisura más o menos ancha» (10).

IV

MALFORMACIONES COINCIDENTES CON LA ESPINA BÍFIDA

a) La malformación no suele ser única en el paciente y, sobre todo, cuando la impotencia acompaña a la espina bífida, como después diremos.

Entre las malformaciones que frecuentemente coexisten con la espina bífida podemos citar: el pie de Bot, el infantilismo, la sordomudez, la adiposidad genital con polidactilia (Laurence-Bardet-Biedl).

b) El Dr. Marañón advierte la coincidencia frecuentísima de las anomalías congénitas con los síndromes hipofisarios. «La clínica—añade—nos ofrece un ejemplo particularmente demostrativo de esto en el caso del síndrome de Laurence-Moon-Biedl, cuyo cuadro es una mezcla de síntomas endócrinos (síndrome adiposo genital) y de malformaciones congénitas (polidactilia, retinitis, etc.) y cuya lesión reside en la alteración constitucional del hipotálamo. Hipófisis e hipotálamo forman una unidad anatómica y funcional» (11).

c) Cañadell dice que «en los infantilismos hipofisarios de tipo constitucional es frecuente la presencia de otras enfermedades o anomalías congénitas, según nuestras experiencias (Ca-

(9) KIRSCHER-NORDMANN: *Cirugía*. Trad. Dr. Pla Janini. Tomo III, pág. 381, Edit. Labor, S. A., 1954.

(10) MARAÑÓN, G.: *Manual del diagnóstico etiológico*, pág. 455, Espasa Calpe, Madrid 1943.

(11) MARAÑÓN, G.: *El crecimiento y sus trastornos*. Edit. Espasa Calpe, Madrid 1953, p. 295.

ñadell y Casanueva); la más frecuente de todas ellas es la *espina bífida oculta* de las últimas vértebras lumbares u otras alteraciones de carácter disrráfico, en especial la sacralización de las últimas vértebras lumbares.

Como en todos los síndromes hipofisarios en la distrofia adiposo genital son extraordinariamente frecuentes las anomalías congénitas, la más común de ellas es la espina bífida (12). Bien entendido que los síndromes hormonales son responsables directos de la enfermedad de Froelich.

La espina bífida, como embriopatía, supone un trastorno en el normal desarrollo en el raquis, y como las malformaciones congénitas suelen andar acompañadas, bien podemos suponer otra alteración análoga en el desarrollo del tejido nervioso subyacente, en este caso medular-espinal, con la consiguiente alteración de los centros nerviosos que en la misma radican: erección, eyaculación, etc.

Cuando en un mismo individuo coexisten la espina bífida y la impotencia coeundi habrá que pensar, pues, que la malformación de la columna vertebral o raquisquisis vaya acompañada de otra alteración anatómica y funcional situada a nivel del centro de erección, y, en este caso supuesto, el paciente por una lesión anatómica sufrirá una impotencia perpetua.

d) «La raquisquisis no es, sin embargo, ha dicho muy bien Mirto, un descubrimiento patognomónico constante de la impotencia. Pero la existencia de una espina bífida oculta tiene importancia en los casos en que se debate la potencia sexual del sujeto. En efecto, la espina bífida no lleva consigo necesariamente la secuela de la impotencia. Pero en el caso de ser discutida esta facultad en el varón, la espina bífida tiene un valor indiciario relevante. El doctor Piccinino, en la «Gazzetta Internazionale Medico-chirurgica» del año 1928 refiere 21 casos de impotencia tratados por el ilustre clínico, sacando en conclusión «que existe una relación entre la espina bífida oculta lombo sacrale y la impotencia coeundi funcional: erección incompleta y eyaculación precoz» (13).

Nosotros conocemos a dos pacientes de espina bífida oculta a los que ha sido imposible hasta el presente consumir su matri-

(12) J. M. CAÑADELL: *Trastornos del crecimiento y desarrollo sexual*. Primera edición, p. 54, Barcelona 1949.

(13) S. R. R. Coram Pasquazi, 1954, p. 51.

monio contraído hace ya algunos años. Después nos referiremos a los mismos.

e) Becher, en su tratado de «Patología especial», nos da un poco más de luz sobre la relación existente entre la espina bífida oculta y la impotencia, cuando dice: «Según las investigaciones de L. R. Müller hay que admitir además la presencia de un centro para la erección en la parte inferior de la médula sacra; un fuerte estímulo mecánico del pene en el perro al cual se ha extirpado la médula lumbar y parte superior de la sacra, produce una intensísima erección que, en cambio, no se observa después de destruir la médula sacra. Por lo observado en las lesiones traumáticas del cono terminal es probable que por debajo del centro de la erección exista otro para la eyaculación, pues lesionando únicamente la parte más inferior de la médula espinal falta la eyaculación, permaneciendo preservada la erección; por lo tanto puede haber libido sin orgasmo. Este estado se denomina de *impotencia disociada* (Curschmann)» (14).

V

JURISPRUDENCIA SOBRE LA ESPINA BIFIDA

a) La S. Rota Romana, en una sentencia definitiva del día 4 de Junio de 1949, coram Canestri, y publicada «servatis servandis» (15) en la doctrina expuesta «in Iure», dice lo siguiente: «Pro re, ut omittantur nota ac superflua, sufficiat innuere impotentiam coeundi, quae sola dirimit matrimonium, consistere in incapacitate introductionis modo ordinario membri virilis in vaginam, semen virilem ibi deponentis; et dividi in instrumentalem et functionalem, cuius postremae paulatim nonnullae formae remitti possunt ad speciem praecedentem *iuxta progredientia inventa scientiae detegentis centrum corporeum*, ex quo defectus actionis in perficienda copula originem ducit».

El dubio fijado en esta causa apelada se hizo de la siguiente forma: «An constet de matrimonii nullitate in casu» et quatenus negative: «an consilium praestandum sit SStmo. super dispensatione matrimonii rati non consummati».

(14) BECHER: *Tratado de Patología Especial* Trad. de la 1.^a edit. alem. Edit. Labot, 1935, pp. 538-539.

(15) *Angelicum*, vol. XXVII, fasc. 4, 1950, p. 381.

La sentencia se pronunció en sentido afirmativo por el primer caso propuesto en el dubio, o sea, que constaba de nulidad y que no procedía, por consiguiente, solicitar la dispensa de rato no consumado.

b) El Tribunal del Vicariato de Roma hizo también suya la doctrina en la que los médicos forenses fundamentaron la impotencia funcional y perpetua en una causa sometida a su estudio. El marido declarado impotente padecía espina bífida. Además, con alguna otra malformación indudablemente existente por cuanto nunca pudo consumir el matrimonio. La sentencia del meritado Tribunal del día 8 de Marzo de 1954 es concorde con la que pocos años antes había dictado en grado de apelación, confirmando así la del Tribunal inferior también sobre nulidad de matrimonio. El motivo fué exactamente el mismo, es decir, «por defecto contraído durante la vida intra-uterina y que podía impedir la erección», según el perito profesor Leoncini.

Para explicar la asociación de la espina bífida oculta lumbar con los trastornos de la región génito-urinaria ha tenido presente el mencionado profesor que según los estudios de muchos investigadores italianos y extranjeros, el centro de la erección y el de la eyaculación están localizados en el último tramo de la médula espinal o cono medular. Del centro de la erección depende el de la eyaculación, bien que tal vez asuma una función autónoma, así que puede haber eyaculación con erección incompleta o, desde luego, sin erección. Este es el caso fallado por la sentencia del Tribunal del Vicariato del día 8 de Marzo de 1954.

El perito radiólogo, interrogado por el Tribunal del Vicariato si podría haber consecuencias sobre los centros de erección y eyaculación a causa de la espina bífida, contestó de la siguiente forma: «Queste determinate alterazioni, di cui mi si fa cenno, possono senz'altro essere in dipendenza delle suddescritte malformazioni congenite scheletriche» (16).

El perito, nombrado de oficio, profesor Carlos Enderle, describe así los resultados de su estudio sobre el documental radiográfico: «En el radiograma aportado a los autos se advierte una amplísima y completa squisis del arco de la primera sacra. Esta malformación señala notoriamente graves lesiones—del

(16) S. R. R., Coram Pasquazi, 1954.

sacco midollare e del midollo, proprio della regione ove risiedono i centri della erezione e della eiaculación—y que también regulan el desarrollo de los órganos genitales. Este descubrimiento confirma la naturaleza orgánico-congénita de la impotencia de X. El deficiente desarrollo medular ha determinado otras anomalías». Y añade: «El demandado X ha sido siempre un impotente, pero un impotente congénito por la presencia de una malformación medular de la cual la espina bífida descubierta radiográficamente es una manifestación evidente».

c) La Jurisprudencia del Tribunal del Vicariato define la cuestión admitiendo la prueba pericial favorable a la nulidad del matrimonio por impotencia del marido, no obstante existir un hijo de dicho matrimonio.

En efecto, dice así la sentencia: «*Et si ab iis, patrum iudicum certis ac indiscussis, principiis non est recedendum, ergo lenendum necessario comprobata spinam bifidam in magnum quidem discrimen duxisse processus erectionis et eiaculationis, non autem processum spermatogeneticum dictum. Superstes testiculus spermata conficere poterat; impotentia, ergo, in casu erat ob defectum sufficienter valida erectionis atque inseminationis, naturali modo in vaginam mulieris.*

.....

.....

«*Et nobis, Iudicibus, hic unum fertur: nos debere stare actis et probatis, quae in casu sunt, puerum die illa fuisse natum, conceptum, autem, ex patre destituto necessaria erectione atque proinde necessaria quoque capacitate inseminandi in muliebrem vaginam, iuxta a). unanimes eorumdem coniugum iudiciales confessiones roboratas b). tum intrinsece cum etiam extrinsece quorundam testium assertionibus, et quidem temporis non suspecti, plane tandem confirmatas canonicis peritralibus votis, conventum virum demonstrantibus ante matrimonium, affectum ob praesentiam cuiusdam amplissimae spinae bifidae occultae, vel organica quadam atque constitucional vel saltem functional impotentia.*

El Tribunal del Vicariato se pronuncia, pues, por la nulidad del matrimonio «ex capite impotentiae in viro» (17).

(17) Sentencia del Tribunal del Vicariato 8 de Marzo de 1954.

Nos consta, sin embargo, que esta sentencia apelada ante la S. Rota Romana ha sido revocada. Conocemos las objeciones que a la misma opuso el Defensor del Vínculo, que, por cierto, no afectan al mérito principal de la causa, o sea a la relevancia de la espina bífida. Intenta rectificar, y a nuestro entender sin conseguirlo, algunas expresiones menos precisas pero suficientemente claras de dos médicos particulares que en realidad coinciden con el informe de los peritos nombrados de oficio.

El Defensor del Vínculo, por ejemplo, como el demandado reivindique todavía en su honor «erezioni abbastanza forti» y «erezione di una certa sufficienza», añade «dubium moveri potest an mediante mutatione situs naturalis, de qua inquisivit Judex, non fuisset possibilis introductio membri sic erecti in vaginam mulieris, cum effusione seminis (quod erat verum semen) in ipsa vagina».

La duda propuesta está superada, como aseguran los clínicos, por los resultados negativos obtenidos en otros casos de impotencia.

Refiriéndonos ahora a uno de los mencionados anteriormente como conocido por nosotros, sabemos que, no obstante el recurso indicado de la «mutatione situs naturalis», el matrimonio no ha sido todavía consumado, y a juicio del Dr. Marañón, no se consumará nunca.

También pone sus reparos el Defensor del Vínculo a la «autoinseminatione quam narrat actrix». No vemos en ello inconveniente para que así haya sucedido. Un coito vestibular que en ocasiones ha sido fecundante, tiene todavía más probabilidades de éxito cuando se acude al auxilio de la autoinseminación. Lo hemos oído referir a un ilustre médico que comprobó este hecho confesado por dos cónyuges que nunca pudieron consumir su matrimonio *modo naturali*. El marido padece de espina bífida oculta.

Esperamos con fundamento que la Sentencia revocada del Tribunal del Vicariato, de la cual hemos hecho mérito, sea confirmada por otro turno de la S. Rota Romana.

d) En sentencia coram Quattrocolo del 24 de Noviembre de 1936, contraria a la nulidad y revocada por otra coram Grazioli de 5 de Diciembre de 1941 por constar en autos la imposibilidad de la erección, encontramos precedentes de notable mérito, pese a la falta de precisión terminológica, para la cuestión

que venimos tratando. La erección era imposible «e effetto da impotenza psichica e spinale per condizione di disfunzione endocrina e per uno stato astenico del sistema nervoso, e *particolarmente dei centri spinali*».

Hubiéramos deseado que al hablar de disfunción endocrina hubese concretado la Sentencia Rotal la naturaleza de las glándulas alteradas y en qué sentido y por qué motivo.

No puede decirse que el matrimonio se haya consumado y que, por consiguiente, el marido sea potente cuando no se ha conseguido más que un coito vestibular y luego *modo non naturali* se ha llegado a la fecundación.

Dice así una Sentencia Rotal coram Quattrocolo del 27 de Octubre de 1929: «Impotens quoque vir erit qui, vaginam penetrare non valens, ad ejus ostium semen effudit, etiamsi exinde generatio sequatur, nam... ex hac copula nequit generatio sequi per se, seu secundum communem speciem actus... nec per eamdem partes fiunt una caro».

Wernz-Vidal, más explícito, añade: «Si autem consummatio matrimonii fit solo modo naturali seu a natura ad id ordinatum, manet exclusum matrimonium consummari per fecundationem artificialem, caeteroquin damnatam (S. Off. die 24 Mart. 1897) tametsi inde sequi possit conceptio ut passim docent physiologi. Unde sequitur quod conceptio prolis ne pro foro quidem externo et judiciali sit pro omni casu peremptorium ac decisivum argumentum consummationis matrimonii» (18).

VI

CONCLUSIONES

1.^a La radiografía de la espina bífida oculta situada en la región sacra en los arcos discontinuos de la quinta lumbar y en la primera y segunda sacras tiene el valor indiciario de otras malformaciones congénitas.

2.^a La coincidencia de la espina bífida oculta con la impotencia funcional revela el origen somático de esta última y explica no pocos fenómenos psíquicos por la naturaleza misma del compuesto humano. El alma es forma sustancial del cuerpo.

(18) WERNZ-VIDAL: *Jus. Canon. Jus Matrim.* Edit. Tertia a P. Ph Aguirre recognita. Romae apud. Aedes Greg. 1946.

3.^a La impotencia funcional puede obedecer a dos causas igualmente revelantes psicosomáticas. Es un corolario de la conclusión anterior.

4.^a Es peligroso confundir en algunos casos la impotencia funcional somática, denunciada por la espina bífida oculta radiografiada, con la impotencia psíquica. La presencia de aquella malformación por deficiencia de la arquitectura ósea puede explicar la lesión o lesiones que afectan orgánicamente a los centros de erección y de eyaculación hasta malograr, en todo o en parte y para siempre, sus funciones normales.

La impotencia psíquica, en cambio, anatómicamente no presenta las características de la somática, no obstante la semejanza de los efectos atribuidos a las mismas. Difieren además por el carácter temporal y relativo que casi siempre presenta la primera.

5.^a Consideramos del mayor interés para el procedimiento de las causas matrimoniales la sentencia definitiva *coram* Canestri del día 4 de Junio de 1949. El turno rotal respondió al dubio prefijado en la siguiente forma:

Ad primum: «affirmative» seu «Constare de matrimonii nullitate in casu».

«Ad alterum: «provisum in primo», seu «Consilium praestandum non esse S.S.mo. super dispensationem matrimonii rati et non consummati in casu. Vetito parti conventae transitu ad alias nuptias».

Terminamos este modesto trabajo con una sugerencia que quizá a los clínicos parezca del todo ingenua. Se nos ocurre que para mejor calibrar el valor indiciario de la espina bífida oculta en los casos de impotencia funcional se practicasen en un cadáver malformado por aquel síndrome congénito unos cortes seriados para el estudio histológico, por si la degeneración o falta de desarrollo de los centros de erección y de eyaculación explicasen las anomalías advertidas en los impotentes funcionales de origen somático.

FR. VICENTE MONTSERRAT, O. P.

*Profesor en la Facultad de Derecho Canónico
del Angelicum*

Melchor Cano, discípulo de Francisco de Vitoria en Derecho internacional

Melchor Cano es un internacionalista. Se conoce al teólogo y al humanista, pero nunca se ha dicho nada sobre el aspecto jurídico de su obra. ¿Cómo reconstruir la teoría que vitalizó toda su actividad política y definió su postura ante los hechos trascendentales de la historia de España?

Las lecturas sobre la *Secunda Secundae* de la Suma Teológica de Santa Tomás encierran el sistema más perfecto sobre Derecho Internacional (1'). Al teorizar la política de España en América y exponer la teoría de la guerra justa, define el concepto de comunidad internacional. Su garantía es el derecho de gentes que lo concibe esencialmente positivo. El derecho de guerra es parte de una teoría de paz. En el derecho de comercio, de emigración y de intervención sienta los principios de una teoría de colonización.

En nuestros estudios «La teoria della guerra giusta in Melchior Cano» (*Rivista Internazionale di filosofia del diritto*) y «La soberanía de España en América según Melchor Cano»

(1') Tenemos manuscritos sobre estos comentarios en la biblioteca Vaticana de Roma (Vat. Lat. 4647, 4648), biblioteca del Patriarca en Valencia (Sign. 1. 1756) y biblioteca del Colegio Máximo de la Compañía de Jesús de San Cugat (Barcelona).

(Revista española de Derecho internacional), hemos expuesto el sistema arrancado de una filosofía que pretende orientar la historia. Mas con ello no queda definida su personalidad científica. ¿Cuál es su originalidad? ¿Cuáles sus fuentes? ¿Qué es lo nuevo y qué es lo dado en el sistema de Melchor Cano? Más concretamente. ¿Qué relación tiene con Francisco de Vitoria su inmediato antecesor en la cátedra de Prima de Teología y su maestro en Salamanca? ¿Cómo se proyectó el pensamiento de uno en sus discípulos y cómo pudo influir en los internacionistas clásicos españoles?

Cuando queremos hacer ciencia y no apología, el problema de las fuentes de un sistema es indispensable. Tres son las lecturas que recogen la doctrina de Melchor Cano sobre Derecho internacional: la cuestión cuarenta de la *Secunda Secundae*, que estudia el derecho de guerra; la cuestión sesenta y dos, que analiza la intervención de España en América; y la cuestión cincuenta y siete, sobre el concepto del derecho de gentes. Las tres fueron explicadas en la Universidad de Alcalá en los cursos 1544-1546. ¿Cuál pudo ser la génesis de estos textos? Discípulo de Vitoria y maestro de una generación de teólogos y juristas ya clásicos en la historia del pensamiento, Melchor Cano forma un eslabón decisivo en la formación de la escuela española.

1.—INFLUENCIA DE VITORIA EN LOS TEXTOS SOBRE LA GUERRA

La teoría de la guerra está encauzada esencialmente a dominar la historia. Tiende a darle contenido jurídico. La paz es el fin último de la guerra y solamente es posible en función de la justicia. Queda reducida a un método coactivo entregado por voluntad del orbe a cada uno de los Príncipes Soberanos para hacer posible el bien del Estado. Es una institución de derecho de gentes, derogable por tanto y evolutiva para garantizar la existencia de la comunidad internacional.

No en vano Melchor Cano había sido discípulo de Francisco de Vitoria. Toda su teoría de guerra es continuación viva de la segundo Relección sobre los Indios. La paternidad del sistema es aún más decisiva.

Pueden distinguirse en el manuscrito tres partes metodológicamente diferentes. La primera plantea el problema: *An Christianis sit licitum bella gerere?* Melchor Cano no ha hecho más que calcar el esquema que desarrolló Francisco de Vitoria en la primera proposición de la segunda Relección sobre los Indios (1). Las mismas citas, los mismos textos; va recogiendo uno por uno los argumentos teóricos hasta en el mismo orden. Incorpora orgánicamente los mismos ejemplos históricos que expuso Vitoria.

Mas la exposición de las sentencias contrarias es más completa en Cano a incorporar las teorías modernas de Ecolampadio y Cornelio Agripa. La misma crítica a la tesis de Lutero es más exacta y definitiva. Existe un intento de mayor actualización de la teoría. Este nuevo inciso de textos y teorías que enriquece la primera proposición de Vitoria, Melchor Cano lo debe al Maestro Afonso de Castro, a quien se remite expresamente (2).

La segunda parte es más reveladora. Estudia las condiciones de la guerra justa. El paralelismo es perfecto. Ya no sólo los principios; refleja la misma estructura, la misma sistemática y hasta las mismas fórmulas. Trataremos de demostrarlo.

La primera condición queda planteada en estos términos: ¿Quién puede legítimamente hacer la guerra? A las tres proposiciones de Vitoria corresponden tres cuestiones en Cano: 1. Concepto y naturaleza de la guerra defensiva.—2. El Estado titular originario de la guerra ofensiva.—3. El soberano, mandatario de la comunidad, puede legítimamente declararla.

La tesis maravillosa de Vitoria que entonces pudo ser revolucionaria, casi literalmente ha sido incorporada en su discípulo: concepto y naturaleza de la soberanía, la confederación de Estados, la función instrumental de la guerra. Pero Melchor Cano es más categórico. Más que plantear dudas, da soluciones; ha dado las fórmulas sin discusión. Crea una síntesis de principios, un código de leyes de derecho natural. Vaya un ejemplo:

(1) Relecciones Teológicas del Maestro Fray Francisco de Vitoria (ed. Luis G. Alonso Getino, Madrid 1934), p. 389.

(2) Roma, Bibl. Vaticana, Vat. Lat. 4647, fol. 247-248.

VITORIA (3)

Sed tota difficultas est quid est Respublica et quis proprie dicitur princeps? Ad hoc breviter respondetur, quod Respublica proprie vocatur perfecta communitas; sed hoc ipsum est dubium quae sit perfecta communitas. Pro quo notandum, quod perfectum idem est quod totum. Dicitur enim imperfectum, cui aliquid deest. Est ergo perfecta Respublica aut communitas, quae est per se totum, id est quae non est alterius Reipublicae pars, sed quae habet proprias leges, proprium consilium, et proprios magistratus, quale est Regnum Castellae et Aragoniae et Principatus Venetorum et alii similes.

CANO (4)

Sed dicamus et quae sit haec Respublica aut quis Princeps? Respondetur quod cum Respublica sit perfecta communitas, illa potest bellum movere quia est unum totum per se et non pars alterius, sed suis legibus ac principe gubernatur, ut Regnum Castellae et Aragoniae et Communitas Venetorum.

Esta modalidad aparece más evidente cuando estudia las causas de guerra. Reproduce ordenadamente una por una las causas negativas que señaló Vitoria, condensando además sus mismos argumentos. Únicamente incluye un nuevo título que el maestro no menciona en la segunda Relección. «No es lícito hacer la guerra con el fin de extender la fe católica» (5). Intentaba completar su teoría y recogía elementos dispersos en la primera Relección. Por esta misma causa, cuando analiza el único título válido y sus características, copia casi literalmente los textos de Vitoria. Mas añade la cuestión séptima (6):

«7 *quaestio*: Etiam nota quod non solum iniuria illata propriis civibus est causa iusta belli sed etiam iniuria illata innocentibus vel amicis. Unde si Rex gallicus crudelis valde esset in suos idque vere constare, liceret Regi Angliae contra illum bellare in defensionem innocentum. Item si Rex Galliae iniuriosus

(3) Relecciones Teológicas, p. 395-396.

(4) Vat. Lat. 4647, fol. 248v.

(5) Vat. Lat. 4647, fol. 249.

(6) Vat. Lat. 4647, fol. 249v.

esset in Anglorum terram, deberet Hispania offensam amicorum vindicare».

Si el texto es ajeno a la segunda Relección y es necesario para una teoría completa sobre el derecho de guerra, sin embargo está implícito en la primera Relección. (7) y el discípulo lo tomó exactamente de la lectura de Francisco de Vitoria de la cuestión cuarenta sobre la caridad (8).

Melchor Cano quiere ser más lógico y más sistemático. El problema del probabilismo y colaboracionismo en la guerra, que el maestro de Salamanca expuso en forma de dudas después de la última proposición (9), el discípulo los incorpora como partes del «Jus ad Bellum». La teoría fluye con la misma exactitud. Las fórmulas son más concisas; los argumentos se reproducen en orden numérico. La síntesis es más densa. Lo ordinario es que los ejemplos de Vitoria sean transcritos en principios generales aunque a veces sean cambiados por otros más actuales y más vivos.

Las mismas características dominan las dos partes que Melchor Cano dedica al derecho en la guerra y al derecho de la victoria. Existe la misma correspondencia entre proposiciones y cuestiones; las fórmulas con frecuencia ganan en claridad; se omiten o se resumen los textos aunque las citas sean siempre las mismas y los ejemplos se conviertan en fórmula teórica. Valga un ejemplo por muchos.

VITORIA (10)

Quinta Propositio: Nec tantum haec licet sed etiam parta victoria et recuperatis rebus et pace etiam et securitate habita, licet vindicare injuriam ab hostibus acceptam et animadvertere in hostes et punire illos pro injuriis illatis. Pro cujus probatione notandum, quod

CANO (11)

Quinta Quaestio:

Parta securitate et rebus omnibus licet punire hostes victos ut iniuriam vindicarent propter omnia prolata nobis, quia jure gentium introductum est autoritate totius orbis ut Princeps ad

(7) Relecciones Teológicas, p. 376-377.

(8) Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás. Tomo 2 (ed. Vicente Beltrán de Heredia, Salamanca 1932), p. 281.

(9) Relecciones Teológicas, p. 405-417.

(10) Relecciones Teológicas, p. 403-404.

(11) Vat. Lat. 4647, fol. 251.

Principes non solum habent auctoritatem in suos, sed etiam in extraneos ad coërcendum illos, ut abstineant se ab injuriis, et hoc jure gentium et orbis totius auctoritate. Imo, videtur quod jure naturali; quia aliter orbis stare non posset nisi esset penes aliquos vis et auctoritas deterrendi improbos et coërcendi, ne bonis et innocentibus noceant. Ea autem quae necessaria sunt ad gubernationem et conservationem orbis sunt de jure naturali; nec alia ratione probari potest quod Respublica jure naturali habeat auctoritatem afficiendi supplicio et poenis cives suos, qui Reipublicae sunt perniciosi. Quod si Respublica hoc potest in suos, haud dubium quin orbis possit in quoscumque perniciosos, et nequam homines: et hoc non nisi per Principes; ergo, pro certo Principes possunt punire hostes qui injuriam fecerunt Reipublicae, et omnino postquam bellum rite et juste susceptum est, hostes obnoxii sunt Principi tanquam judici proprio.

conservandam Rempubicam possit auctoritate uti non solum in suos verum in extraneos; imo videtur quod sit de iure naturali quia aliter status orbis non posset conservari si improbi litigarentur (?); et haec auctoritas residet apud Principes; igitur illis licet se vindicare.

Idque necessarium est ut mali coërceantur timore ne similia audeant.

Esta segunda parte termina con los tres cánones en los que Francisco de Vitoria condensó la quintaesencia de su teoría internacional.

La fuente inmediata que utiliza Melchor Cano para redactar su teoría de guerra, es la segunda Relección sobre los indios, completada en parte por la primera Relección y los comentarios a la Secunda Secundae, como también por el libro de Alfonso de Castro contra los herejes. El hecho es importante, sobre todo si se tiene en cuenta que Francisco de Vitoria pronunció sus Relecciones en Salamanca el año 1538, cuando su discípulo predi-

lecto era maestro de teología en el Colegio de San Gregorio de Valladolid. Con sus lecturas es posible reconstruir exactamente el ideario de la segunda Relección sobre los indios. Nos encontramos, pues, ante una nueva fuente para conocer el pensamiento de Francisco de Vitoria; con la referencia más antigua a los códices salmantinos. Significa la incorporación oficial de la doctrina del Maestro de Salamanca al magisterio de la Universidad de Alcalá. Melchor Cano representa el primer cauce por donde el pensamiento de Vitoria empezó a hacerse universal.

La imitación no es servil. Si el fondo es el mismo, porque la teoría nacía ya con pretensiones de escuela, ha ganado en formulación y sistemática. Se han definido principios y se han dado fórmulas que pasarían después definitivamente a los internacionalistas clásicos. Pero sobre todo se ha pretendido actualizar el sistema. Este ha sido el mayor mérito de Melchor Cano. No es otra la conquista de la tercera parte del manuscrito. El Maestro de Alcalá aplica la teoría a un fenómeno concreto que revoluciona entonces la Cristiandad.

«At vero pro materiae complemento restat grave dubium, utrum Principi Christiano liceat advocare infideles contra fideles ad bellum iustum; adhibita occasione ex facto Regis Gallorum proximis diebus» (12).

En 1535 Francisco I de Francia firmaba un pacto con los turcos para hacer la guerra a Carlos V. La alianza con Solimán el Magnífico fué el gran escándalo de la cristiandad. El Obispo de Valence, Jean Moncluc, tuvo que defender a su propio Soberano ante el Senado de Venecia. Los doctores de la Sorbona formulaban nuevos principios y nuevos derechos. El mismo Francisco I escribía a Paulo III una carta que justificaba su conducta. Inconscientemente sentaba las bases de un derecho universal (13).

El año 1543 fué uno de los más difíciles para la cristiandad. Francisco I renovaba su amistad con la sublime Puerta que amenazaba apoderarse de Roma. Carlos V hacía alianza con Enrique VIII de Inglaterra. Aquel acto escandalizó a Paulo III. Se desarrolló una dura polémica sobre las alianzas con Príncipes infieles o herejes. Carlos V presentaba sus excusas ante el Pon-

(12) Vat. Lat. 4647, fol. 254v.

(13) E. Nys, *Les origines du droit international* (Bruxelles-París 1887)

tífice. Insistía en la necesidad de ampararse contra la alianza de Francia con los turcos. Su embajador en Roma volvió a pedir al Papa que procediese contra Francisco I con las armas temporales y espirituales. Paulo III, abandonando su neutralidad política, se inclinaba manifiestamente en favor del Rey francés, porque el Emperador, decía el Pontífice, se había unido con enemigos más peligrosos que el mismo turco. Los juristas y los políticos franceses aprovecharon esta situación para defender a su Soberano de la enorme mancha que suponía la alianza con los turcos, que habían puesto en peligro la misma existencia de Europa ((14')).

Melchor Cano conocía perfectamente la polémica. Recogía los testimonios de la Sorbona, Paulo III y Francisco I; los argumentos históricos que citaban los juristas franceses y la crítica que los galos esgrimían contra la alianza de Carlos V. Busca principios claves para dominar aquella crisis ideológica.

El principio es categórico. Es lícito hacer alianzas con pueblos infieles para hacer la guerra, tanto a las naciones cristianas como a las que no lo son. Es el principio de sociabilidad universal. Mas se impone otro principio también clave que limita el derecho natural. Es necesario salvar la comunidad cristiana. Los pueblos que creen en una misma fe, están unidos en una misma cultura, en unos mismos intereses, en un mismo destino. El bien de la comunidad de los pueblos cristianos debe dominar sobre el bien particular de un Estado. Por lo tanto, concluía Melchor Cano, si la alianza con pueblos infieles pone en peligro la Religión o la comunidad de los pueblos cristianos, sería ilícito intentarla y perseguirla.

La comunidad cristiana suponía mayor vigencia que la comunidad universal, porque existía lazos más fuertes y más íntimos que los puramente naturales y los vínculos jurídicos derivados de comunes acuerdos: Los lazos de Religión y de cultura estrechados a través de la historia que hicieron posible una estructura comunitaria específica.

A la luz de estos principios va deshaciendo Melchor Cano los argumentos que aducían los juristas franceses. El análisis

(14') Para conocer con detalle esta polémica y sus circunstancias políticas, véase: Ludovico Pastor; *La Historia de los Papas* (Barcelona 1910), tomo XI, p. 238 ss; tomo XII, p. 148 ss.

es completo y significó el mayor intento de actualización de la teoría que nació en Salamanca.

En esta parte el Maestro de Alcalá es auténticamente personal. Ha conquistado fórmulas exactas para caracterizar un fenómeno que desde aquel momento iba a ser incorporado a los principales tratados del derecho internacional.

B) PERSONALIDAD DE MELCHOR CANO EN EL PROBLEMA DE AMERICA

El sentido realista y pragmático, que es característica de Melchor Cano, domina el segundo manuscrito. La cuestión 62, que estudia la intervención de España en América, denuncia la primera Relección sobre los indios que pronunció Francisco de Vitoria el año 1538. Intentemos descubrir su influencia.

Para el análisis metodológico del texto podemos distinguir la introducción, tres partes y un apéndice. Este último es un verdadero índice esquemático de los títulos legítimos que señaló Vitoria.

VITORIA (14)

1.—Primus titulus potest vocari naturalis societatis et communicationis.

2.—Alius titulus potest esse, scilicet causa Religionis christianae propagandae.

3.—Alius titulus potuit esse, qui derivatur ex isto, et est: Si quis ex barbaris conversi sunt ad Christum, et Principes eorum, vi aut metu, volunt eos revocare ad idololatriam, Hispani hac ratione etiam possunt, si alias fieri non potest, movere bellum et cogere barbaros

CANO (15)

1.—Naturalis societas et communicatio.

2.—Titulus est praedicationis evangelii.

3.—Titulus est si quis tyrannus conversis impediret fidem susceptam vel suscipiendam.

4.—Titulus tyrannidis principis.

5. Titulus, voluntaria electio.

6.—Titulus, opem ferre iustitiae. Unde si duo ge-

(14) Relecciones Teológicas, p. 357-377.

(15) Vat. Lat. 4648, fol. 139.

ut desistant ab illa iniuria et contra pertinales iura belli; et per consequens, aliquando dominos deponere, sicut in aliis bellis iustis.

4.—Alius titulus potest esse: Si pars barbarorum conversi essent ad Christum, sive jure sive iniuria; id est, dato quod minis et terroribus vel alias non servatis servandis, dummodo vere essent christiani, Papa ex rationabili etiam posset, vel ipsis petentibus, vel etiam non petentibus, dare illis Principem Christianum et auferre alios dominos infideles.

5.—Alius titulus posset esse propter tyrannidem, vel ipsorum dominorum apud barbaros vel etiam propter leges tyrannicas, in injuriam innocentium.

6.—Alius titulus posset esse per veram et voluntariam electionem.

7.—Alius titulus posset esse causa sociorum et amicorum.

Faltan el tercer título de Vitoria acerca de la jurisdicción papal sobre los pueblos convertidos y el último título dado como dudoso, que es la utilidad de los bárbaros. Por lo demás, ideológicamente el paralelismo es perfecto; lo cual demuestra que Melchor Cano elaboró sus lecturas a la vista de la Relección de Vitoria; prueba también que el desarrollo del manuscrito no se adapta al esquema de la primera Relección sobre los indios, ya que en el apéndice se añaden *otros* nuevos títulos, por lo tanto no aducidos anteriormente: «Alios títulos especiales».

La enumeración de estos títulos no es literal. Son títulos posibles—y esta es la razón de ponerlos en el apéndice—. Hace crítica histórica. Llega a la conclusión de que estos títulos no han sido válidos en la intervención de España en América. Para ser práctico la tesis ha sido orientada por otro camino. Descubramos los elementos que intervienen en su elaboración.

La introducción plantea claramente el problema. ¿Con qué derecho son privados los indios del dominio de sus bienes? Desdobra la tesis. ¿Existen causas por parte de los indios o por su parte el príncipe cristiano tiene justos títulos para dominar los infieles? Para mayor exactitud en el planteamiento distingue tres nuevos aspectos:

Primero: ¿El Rey de España puede sujetar a las naciones bárbaras por el sólo hecho de ser príncipe cristiano?

Segundo: ¿Está justificada su intervención por el título imperial?

Tercero: ¿Ha logrado este señorío más bien por una cierta comisión del Sumo Pontífice?

El problema adquiere nueva proyección. Supuesto que el Emperador tiene justos títulos para privar a los infieles de sus bienes, ¿con qué derecho, pregunta, puede retener lo ocupado?

El problema se define aún más. ¿Cómo calificar este dominio? ¿Es derecho de propiedad sobre los indios y sus cosas? ¿Es derecho general o abstracto?

Niega que el dominio de España en América sea derecho de propiedad porque los indios no pueden ser hechos esclavos, ni pueden ser despojados de sus cosas; queda totalmente descartado el derecho abstracto que implicaría el mismo concepto de imperio por ser abordado en la siguiente tesis. ¿Tiene el Rey de España jurisdicción sobre las naciones indias? Más claro. ¿Su dominio sobre América constituye un auténtico principado político? Metodológicamente la problemática es original y exhaustiva, aunque los problemas todos fueron implícitamente tratados por Francisco de Vitoria. Mas la sistemática es nueva y logró imponerse en los internacionalistas posteriores.

La primera parte estudia los títulos justos que pudieran derivar de la naturaleza misma de los indios y de un estado cultural retrasado y rudimentario.

Melchor Cano hace la síntesis de todas las teorías que había suscitado la polémica. En realidad es un esquema de *Democrates Secundus*. Prueba evidente de que en 1546 conocía el manuscrito que Juan Ginés de Sepúlveda había escrito alrededor de 1544 y que las lecciones de Melchor Cano significan la primera refutación viva que más influyó en actualizar la doctrina del Maestro.

Para probarlo enfrentemos esquemáticamente los dos textos. Melchor Cano se refiere a las causas que pueden existir por parte de los mismos indios; Sepúlveda intenta explicar el primer título del imperio de España en América. Puede formularse la tesis general: Los indios son rudos por naturaleza e ineptos para gobernarse. Por lo tanto, un pueblo más civilizado y con una forma de gobierno más perfecta tiene derecho a sujetarlos y subyugarlos. Puntualicemos los argumentos:

MELCHOR CANO (15')

Argumento primero:

a) *Por autoridad* de Aristóteles, de Santo Tomás, de la Sagrada Escritura (Proverbios 11).

b) *Por razón natural.*

Necesario para conservar la sociedad; por orden natural debe sujetarse lo imperfecto a lo perfecto, el débil al fuerte, el cuerpo al alma, la mujer al varón, el ignorante al sabio, el inferior al superior, *Para utilidad de los mismos bárbaros.*

Argumento segundo: Por la historia
Esta causa tuvieron los imperios históricos y fueron legítimos:

a) El imperio romano: San Agustín, Santo Tomás, San Pablo, San Mateo.

b) Imperio Caldeo, Asirio, Meda.

Argumento tercero: Por analogía.

Los amentes y los niños deben ser gobernados; y los indios son casi amentes y no se diferencian de los niños.

JUÁN

GINES DE SEPULVEDA (15'')

Primera causa: Argumentos:

1.—*Por razón (20-21).*

En el orden natural debe sujetarse lo imperfecto a lo perfecto, el cuerpo al alma, los animales al hombre, la mujer al marido, los hijos al padre, los niños a los varones, los ignorantes a los sabios, los siervos a los señores.

2.—*Para utilidad de los bárbaros (22).*

3.—*Por autoridad* de la Sagrada Escritura (Proverbios 11), Aristóteles, San Agustín, Santo Tomás (22-24).

4.—*Por la historia.*

Esta causa tuvo el imperio romano y fué justo: San Agustín, Sto. Tomás, San Ambrosio, San Pablo (31-33).

(15') Vat. Lat. 4648, fol. 29-30.

(15'') Democrates Secundus (ed. Losada, Madrid 1951), p. 20-38.

Argumento cuarto: Por experiencia

Son gobernados por tiranos.

Tienen costumbres bárbaras, religión homicida, sacrificios humanos.

Por lo tanto para defensa de inocentes.

Violan los derechos naturales.

5.—Por experiencia.

Virtudes de los españoles (33).

Rudeza de los indios (35-38).

Sin ingenio: Amentes y casi niños.

Costumbres bárbaras.

Religión impía.

Sacrificios humanos.

Crímenes contra la naturaleza.

El paralelismo es perfecto. Los argumentos que expone Melchor Cano son más bien cinco aspectos gradualmente desarrollados en la tesis de Sepúlveda. En realidad es un solo argumento que podría simplificarse de esta manera:

Los pueblos bárbaros deben sujetarse a los más civilizados (Primera premisa).

Los españoles, cultos y civilizados, aventajan a los indios, que son rudos e ineptos (Segunda premisa).

España, por lo tanto, tiene derecho a sujetar a las naciones de América aun por medio de las armas (Consecuencia).

Los prenotandos que anteceden a la exposición de su teoría son un resumen de las conclusiones a que llegó Vitoria en la primera parte de su Relección primera sobre los indios (16). La doctrina que expone ampliamente el Maestro de Alcalá significa la antítesis más perfecta a la tesis imperialista. La sistemática es totalmente nueva, ya que Melchor Cano estudia extensamente los argumentos que sólo insinúa Vitoria. Era una exigencia de actualización y la necesidad de orientar en el caos que abrían las tesis absolutistas. Mas el espíritu del Maestro está presente en todas las páginas. Es única la tesis de la libertad y de la igualdad jurídica de todos los pueblos. Los argumentos son totalmente nuevos y la estructura de la tesis es sumamente original. Esta parte, que ocupa casi todo el manuscrito, significa la aportación más valiosa de Cano al problema de América.

(16) Relecciones Teológicas, p. 292-311.

Para comprender la nueva sistemática, Juan Ginés de Sepúlveda es la fuente más inmediata al intentar refutar el «*Democrates Secundus*».

La crítica que hace del título imperial está vinculada a la tesis de Miguel de Ulcurrum, que había defendido con principios netamente modernos el poder universal del Emperador. La refutación está calcada sobre el primer título negativo que estudia Vitoria en la primera Relección sobre los indios (17). Los mismos textos y las mismas citas, y se acomoda en realidad a la misma estructura; si bien Melchor Cano insiste en el argumento histórico que le imponía la necesidad de refutar la teoría de Ulcurrum basada en el derecho de gentes.

La tercera parte del manuscrito constituye otra nueva refutación a la segunda causa de intervención en América que defendió Sepúlveda. Recoge esquemáticamente su teoría en textos sumamente concisos. Mas la crítica que hace a la tesis universalista sobre el Papado sigue el esquema que vació Vitoria en el título segundo, que negaba que el Papa fuera señor del orbe y, en consecuencia, que tuviera causas suficientes en virtud de este título para hacer la guerra a los indios (18). A las cuatro conclusiones del maestro opone el discípulo cuatro cuestiones. Reproduce sus argumentos y el principio del poder indirecto que actualiza la tesis de Juan de Torquemada. En este aspecto nada nuevo presenta Melchor Cano. Queda valorado el manuscrito que estudió la intervención de España en América.

C) CONQUISTAS PARA EL CONCEPTO DEL DERECHO DE GENTES

En la cuestión 57 del comentario a la *Secunda Secundae* estudia el concepto del derecho de gentes. Ideológicamente es exacto el paralelismo entre discípulo y maestro.

El concepto del derecho natural pasa por los mismos estadios que señaló Vitoria. Ontológica y lógicamente el análisis es el mismo. La tesis que recoge el manuscrito es más concisa y está depurada de ejemplos y ampliificaciones. Conserva exactamente las fórmulas y los términos. ¿Melchor Cano no ha hecho más

(17) Relecciones Teológicas, p. 313-322.

(18) Relecciones Teológicas, p. 323-332.

que reflejar fielmente los principios de Vitoria? Se insinúan nuevas conquistas.

Ha cambiado la estructura del análisis. Recoge con más amplitud los argumentos de juristas y teólogos que identificaron el derecho de gentes con el derecho natural y que Vitoria ni siquiera insinuaba. No se puede negar que en la elaboración de los conceptos ha avanzado muy poco. Distingue con el maestro el derecho de gentes de los juristas y el derecho de gentes de los teólogos. La definición es casi idéntica:

VITORIA (19)

CANO (20)

Illud quod non est aequum ex se, sed ex statuto humano in ratione fixo, illud vocatur jus gentium.

Jus gentium quod quidem in se aequitatem non habet qua obliget, sed voluntate et conducto gentium firmatum est quamvis sit valde affine juri naturali.

En la segunda definición el principio de positividad está más explícito. El concepto se aclara cada vez más al resolver, argumento por argumento, las tesis de los contrarios. Así logra fórmulas más definitivas que el mismo Vitoria. Con idénticos principios está señalada la relación entre derecho natural y derecho de gentes. En Cano, sin embargo, aparece más clara la «quasi universalidad del derecho de gentes, «porque es la costumbre de la mayoría de las naciones».

El principio de la derogabilidad e historicidad está definido con fórmulas de Vitoria. Mas ha defendido que sólo la «Perfecta communitas» es el sujeto del derecho de gentes; y sólo ella tiene autoridad para derogarlo como la tuvo para crearlo.

El argumento es trascendental, porque señala un momento histórico en la evolución del concepto. Todos sus discípulos lo incorporaron textualmente al analizar definitivamente a los autores más significativos. Decía Melchor Cano: «Si la comunidad cristiana pudo derogar válidamente el derecho de gentes, fué y solamente pudo serlo porque constituía «Communitas Perfecta».

(19) De Justitia (ed. Vicente Beltrán de Heredia, Madrid 1934), tomo I, página 12.

(20) Vat. Lat. 4648, fol. 2.

ta» (21). Y todo Soberano, cuando se le une el consentimiento del pueblo, puede derogar una ley particular del derecho de gentes sin detrimento de la comunidad internacional. Porque aunque sea ley del orbe es una institución humana. Tuvieron importancia decisiva estas fórmulas que aclaraban el concepto de Francisco de Vitoria y ponían más de relieve el principio de positividad.

Literalmente las incorporaron a sus lecturas Juan de la Peña, Domingo Báñez y Bartolomé de Medina. Aparecen después en Pedro de Aragón y Bartolomé Salón. Son el paso decisivo para las fórmulas de Luis de Molina y Francisco Suárez.

Esta es, precisamente, la significación de Melchor Cano. Discípulo de Vitoria actualizó en Valladolid, Alcalá y Salamanca la teoría internacional del maestro. La tesis es la misma. La escuela sentaba sus principios.

Pero enriquecía con nuevos problemas y conquistaba fórmulas más concisas; en la teorización de América definió con toda plenitud la tesis de la libertad y la igualdad jurídica de todos los pueblos, que fué reproducida casi textualmente por todos los internacionalistas que después se enfrentaron con las teorías de Sepúlveda; en el análisis del concepto del derecho de gentes logró nuevos argumentos y nuevas fórmulas que se hicieron tradicionales en la ciencia española del siglo XVI.

Melchor Cano, maestro de una generación de internacionalistas ilustres, tuvo proyección histórica. Significa un eslabón fundamental entre Vitoria y los juristas de la segunda mitad del siglo XVI. Es un maestro del Derecho Internacional.

LUCIANO PEREÑA VICENTE

(21) Vat. Lat. 4648, fol. 3.

BIBLIOGRAFIA ⁽¹⁾

- J. BONSIIVEN, S. J. : *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens, pour servir à l'intelligence du Nouveau Testament*. Gran volumen en 8.º, XII-804 págs. Roma, 1955. Pontificio Instituto Bíblico. Piazza Pilotta, 35.

La obra recientemente publicada por el P. Bonsirven no puede menos de ser recibida por los estudiosos con un sincero aplauso. Era una obra necesaria en la bibliografía manual del N. T. La tradición rabínica, reflejando un medio ambiente judío, tenía que servir para ilustrar muchos puntos del N. T. al proyectar sobre él los recursos que pudieran hacer comprender mejor el medio ambiente, en que aquél nace. Si la necesidad de una obra de este tipo era necesaria, lo era, sobre todo, porque la reciente publicación facilita la escasez bibliográfica de obras de este tipo, al tiempo de ser un volumen manejable. La obra clásica de Strack und Billerbeck se encuentra ya hace años agotada. El volumen del P. Bonsirven viene a llenar esta laguna imprescindible para los estudiosos del N. T. Por otra parte, la autoridad y competencia del P. Bonsirven en la materia son universalmente reconocidas. Acaso nadie mejor que él, en el campo católico, podría realizar esta obra.

La obra del P. Bonsirven es un espléndido volumen en octavo, que consta de XII-804 páginas, en papel magnífico e impresión tipográfica impecable. Con relación al desarrollo de los textos, el mismo P. Bonsirven se pregunta cuál sería el método que debería emplear para hacer más utilizable el manejo del volumen. Y después de citar el método de Lightfoot y de Strack und Billerbeck clasificando los textos por el orden de los libros del N. T., para que así ilustren paralelamente los pasajes correspondientes, dice: «Nosotros estimamos que sería más instructivo practicar una suerte de análisis de los libros judíos: así el lector sabe cómo los rabinos concebían un comentario de la Escritura, o una exposición, de apariencia metódica, de la legislación tradicional» (Prólogo). Si ambos métodos tienen sus ventajas, y cada uno es libre de elegir, el volumen del P. Bonsirven se hace perfectamente manejable por el triple sistema de cuidadosos índices de que

(1) La Dirección de la Revista se reserva el derecho de reseñar, de los libros que se le envíen, los que estime oportuno, aunque todos serán anunciados en la Sección de *Libros Recibidos*.

consta. I) Índice analítico-léxico (pág. 711-780) en el que, después de la voz correspondiente, se pone el contenido de los temas diversos que bajo ella caen; II) Textos del A. T. citados, comentados o alegados por los rabinos, con el número correspondiente a la diversa numeración marginal del texto (pág. 781-790); III) Pasajes del N. T. que se pueden relacionar a las sentencias rabínicas. Se pone el capítulo y versículo del pasaje bíblico, poniendo entre paréntesis una expresión indicativa del contenido, y luego el número marginal correspondiente en que se citan las sentencias rabínicas (pág. 791-801); IV) Índice general del libro.

Ante la publicación de esta utilísima y bien elaborada obra no pueden menos de felicitarse los estudiosos, al tiempo que le enviamos al autor la más sincera gratitud.

M. T.

Enchiridion Biblico Bilingüe. Magisterio oficial de la Iglesia sobre la S. E. con un apéndice patrístico-tomista. Por D. JESUS DIAZ, Profesor del Seminario de Oviedo. Obra hecha bajo los auspicios del Emmo. Cardenal Pizzardo, Prefecto de la Sagrada Congregación de Seminarios y Universidades. Ediciones A. F. E. B. E. Grabador Espinosa, 2. Segovia. Páginas 560, ptas. 60.

Con agrado hemos recibido el presente volumen, obra del joven profesor del Seminario ovetense. La experiencia ha demostrado el valor práctico de esta clase de obras, desde que salió la primera en su género, el *Enchiridion Symbolorum*, de Demnzingher. La Pontificia Comisión Bíblica acaba de editar la segunda edición de su *Enchiridion Biblicum* en forma manual. Con esto el señor Díaz no ha tenido que revolver mucho para reunir el material de su obra. Pero sí que ha sabido hacerlo para componer la introducción en la cual estudia el origen y valor de los documentos con erudición y buen criterio. También ha tenido que trabajar no poco para la traducción de los textos, algunos griegos, la mayoría latinos, pero de un latín a veces difícil de expresar en castellano limpio y concreto. Sin embargo, el autor ha logrado darnos una traducción concreta, que los escritores que hayan de citar los textos en castellano tendrán gusto en emplear. Con satisfacción hemos visto citados entre los documentos las cartas dirigidas al Sr. Director de Cultura Bíblica. Aunque no tengan valor doctrinal para figurar en su *Enchiridion*, sirve su publicación para recomendar al público la simpática revista. Tocante al apéndice no nos dice el autor por qué dejó para ese lugar los documentos de San Cirilo y San Atanasio. Como tampoco la causa que le movió a añadir el tratado de Santo Tomás de *prophetie*. Tal vez más de un lector se preguntará el motivo de tal inserción, que, por nuestra parte aplaudimos, para llevarla a conocimiento de muchos lectores, que no conocen la Suma Teológica. La presente obra nos hace esperar con fundamento cosas mayores del joven profesor de Oviedo.

FR. A. C.

ANGELO PENNA: *S. Girolano. Torino-Roma. Marietti, 450 pág.*

La personalidad del gran solitario de Belén es muy compleja en sus actividades y aun en su psicología, por eso no es fácil trazar una semblanza completa que nos dé la expresión de su persona y de su obra. El señor Penna ha abordado el tema con cariño, y en verdad que ha logrado una biografía muy completa del gran Doctor escriturario. A través de estas páginas se refleja perfectamente el medio ambiente histórico de la época de San Jerónimo. Son particularmente interesantes los capítulos finales en los que a modo de síntesis nos presenta al Santo en sus diversas facetas de teólogo, escriturista, traductor y asceta que nos sirva para darnos cuenta de la personalidad extraordinaria del biografiado.

FR. MAXIMILIANO GARCIA, O. P.

FIDEL G. GARCIA: *Estudios teológicos en torno al objeto de la fe y a la evolución del dogma*. Publicaciones de la Sociedad Internacional Francisco Suárez, 1953, 142 páginas.

Este opúsculo está formado por cuatro artículos publicados anteriormente en diversas revistas y que llevan los siguientes títulos: *A propósito de una opinión singular de Ripalda sobre el objeto formal de la fe. A propósito de la llamada "fe eclesiástica". ¿Debe ser admitida en Teología? La solución de Suárez al problema de la evolución o progreso dogmático. A propósito de la llamada "fe eclesiástica". Respuesta obligada.*

Sobre el primer artículo no parece necesario apuntar observación alguna, ya que la doctrina que en él se expone es fundamentalmente conocida de todos. En el artículo segundo, sobre la llamada «fe eclesiástica» hay puntos más relevantes, pues se trata de saber si gran parte del conjunto total de la doctrina católica, definida por la Iglesia y propuesta por la misma al asentimiento obligado e irreformable de los fieles es verdaderamente revelada o no revelada por Dios (pág. 27). La fe eclesiástica, en la forma que corrientemente se propone, supone que la Iglesia impone la obligación de creer verdades no reveladas por Dios, aunque relacionadas con las reveladas y que, al no ser reveladas y propuestas como objeto de fe, se requiere la admisión de una fe puramente eclesiástica: fe en la autoridad de la Iglesia que define.

El autor se propone demostrar la inconsistencia de esa doctrina y llega a la conclusión de que, por una parte, la exposición del Padre Marín no parece admisible aunque destruye los fundamentos de la fe eclesiástica, y por otra resulta más inaceptable la existencia de la eclesiástica (pág. 61). Ante esa disyuntiva opta por descubrir un nuevo camino para la solución del problema. Este nuevo camino está sugerido por una pregunta alarmante: *si lo virtual contenido en el dato revelado no está verdaderamente y propiamente atestado por Dios y no puede, por consiguiente, ser creído con fe divina; y si todo lo definido por la Iglesia, aun sólo virtualmente revelado, debe ser creído con fe divina, ¿cómo se compaginan estas dos cosas?* (pág. 62).

Nuestra solución—añade—es bien sencilla: ese virtual, antes de la definición de la Iglesia, o sea en virtud simplemente de su conexión con el dato revelado, no es objeto de fe divina, sino de ciencia teológica; pero ese mismo virtual definido por la Iglesia es objeto de esta fe divina, porque entonces no es un simple virtual, sino un formalmente revelado, como lo es toda proposición particular en su universal respectiva (pág. 62).

Creemos que en esta solución late un equívoco de importancia. Antes de que la Iglesia defina una verdad, y precisamente para que ella la pueda definir y nosotros podamos creerla, es necesario que la revelación objetivamente exista, que la verdad haya sido testificada por Dios. Nunca nos podrá bastar el hecho de la definición de la Iglesia, porque ni la misma Iglesia puede definir si no encuentra la verdad en sí misma testificada por Dios. La implicitud no puede tomarse en el sentido de que *todo lo definido por la Iglesia está revelado al menos implícitamente*, sea que se relacione formal o virtualmente con el dato revelado; es absolutamente necesario que antes de la definición, y en orden a hacer posible la misma definición, esté formalmente contenido en el depósito, en el dato revelado. Por tratarse de una simple reseña bibliográfica y por ser ya bastante conocidos estos artículos, prescindiremos de explicar más ampliamente este punto de vista. No por esto desestimamos estos buenos artículos de D. Fidel García, que suponen agudeza y esfuerzo intelectual.

FR. CANDIDO ANIZ, O. P.

J. BUJANDA, S. I.: *El origen del hombre y la teología católica*. Págs. 336. Editorial Razón y Fe (FAX), Madrid. Pts. 28.

Es una interesante obra de pequeño formato, en que se recogen las ideas de los científicos y las soluciones y reservas, actualmente dictadas por la teología católica acerca del origen del hombre. Las cuestiones principalmente tratadas son: la evolución, el poligenismo, la duración de la vida humana sobre la tierra, la habitación de otros planetas distintos del nuestro. Solamente en este último punto el autor se adhiere con entusiasmo a la tesis de los científicos, que abogan por la existencia de hombres en otros muchos planetas. Siendo la cuestión enteramente opinable, cada cual puede escoger la solución que le parezca mejor; pero acaso no estuviere fuera de lugar añadir alguna consideración sobre la situación de tales posibles habitantes respecto de algunos dogmas de nuestra fe.

En los restantes problemas estudiados el P. Bujanda se muestra de tendencia francamente conservadora, reconociendo sin embargo que, tal como se presentan hoy los datos, la evolución no es incompatible con la fe (p. 24), aunque, es verdad, la fe obliga a hablar con gran circunspección. Quizá hubiese sido conveniente para dar una visión completa del problema evolucionista no limitar la consideración al evolucionismo materialista, propugnado por acatólicos, ni al quasi materialista de bastantes católicos que se inspiraron en los primeros, eliminando tan sólo lo que está en franca oposición con la fe; porque hoy existe buen número de católicos que conciben la evolución según otro esquema, que podríamos llamar finalista, y funda-

mentan el progreso evolutivo no en una exigencia interna de la materia, sino en una cierta *vis* superior, comunicada por Dios a los seres inferiores para lograr el término de dicho progreso o evolución. Esta especie de evolución sería semejante al proceso de la animación retardada, que conocieron y admitieron todos los grandes escolásticos y que aún admiten hoy algunos especialistas en la materia. Contra esta forma de evolución creemos que serían ineficaces los reparos de orden filosófico y teológico, que de ordinario se presentan contra el evolucionismo. No es que nosotros la defendamos; sólo queremos decir que no se la debe perder de vista ni confundir con la otra forma de evolución de origen y sabor materialista.

La obra en conjunto puede prestar buenos servicios al público culto

FR. A. BANDERA, O. P.

SAN AGUSTIN, *Obras*, T. XII : Tratados morales : *Del bien del matrimonio. Sobre la santa virginidad. Del bien de la viudez. De la continencia. De los enlaces adulterinos. Sobre la paciencia. El combate cristiano. Sobre la mentira. Contra la mentira. Del trabajo de los monjes. El sermón de la montaña.* Versión, introducciones y notas de los PP. F. GARCIA, L. CILLERUELO, R. FLOREZ, O. S. A. Pgs. XVI-995. La Editorial Católica. B. A. C., Madrid, pts. 75.

Un nuevo volumen en la rica colección agustiniana de la B. A. C., que pone a disposición de todos los amantes de San Agustín un abundante manantial de la más pura doctrina. Las primeras obras del volumen son de una especial actualidad, como excelente comentario patristico a la reciente encíclica *Sacra Virginitas* de P^o XII. Se habrían evitado muchos errores y no se habría hecho tanta guerra a la vida religiosa si los que se dedicaron a escribir sobre estas materias hubiesen tenido el buen sentido de leer y la humilde docilidad de seguir las enseñanzas legadas por San Agustín en los escritos, que expresamente consagró a instruir a los cristianos sobre los tres estados de vida : matrimonio, virginidad, viudez. Parece mentira que se nos haya querido presentar como pura verdad católica lo que a veces no pasa de ser una objeción de origen herético, propuesta ya contra San Agustín y resuelta expresamente por él.

Las demás obras, aunque no tengan esta especial razón de actualidad, no por eso son menos interesantes, pues nadie ignora que San Agustín abarca todos los tiempos y para todos ellos es útil. Un olvido : en la lista de las obras al principio del volumen no se mencionan los dos libros *De los enlaces adulterinos*.

V.

M.-M. LABOURDETTE, O. P. : *Foi catholique et problèmes modernes*. Páginas 168. Desclée de Brouwer, Tournai (Belgique).

En este librito el P. Labourdette reproduce y comenta los principales documentos pontificios, destinados a orientar a los católicos y al mundo

entero sobre los problemas doctrinales y morales de última hora. El mayor peligro moderno que amenaza simultáneamente a la doctrina y a la moral es el relativismo, el repudio de unos principios y de unas normas que tengan valor perenne y absoluto para guiar la inteligencia y dirigir la voluntad. Para orientar al hombre en medio de este grave peligro nada más oportuno que los documentos pontificios, expresamente dedicados a prevenirlo o remediarlo; tales son para las cuestiones doctrinales la encíclica *Humani generis* y el Radiomensaje al Congreso de *Pax Romana* en Amsterdam (1950) y para las cuestiones morales el Radiomensaje sobre la formación cristiana de la conciencia (1952) y la Alocución al Congreso mundial de juventudes femeninas católicas sobre la conciencia y la nueva moral (1952).

En el comentario, sobrio y profundo a estos documentos, el P. Labourdette hace notar muy atinadamente que no se los ha de mirar sólo por su lado negativo, o en cuanto reprueban ciertas posiciones modernas inconciliables con la fe y la moral, sino que se los debe considerar en todo lo que tienen de valor positivo para defender el verdadero progreso de la doctrina y orientar la aplicación de la moral a los nuevos problemas.

Todo hombre culto podrá leer este librito con gran aprovechamiento; el P. Labourdette ha sabido despojar su lenguaje de las formas puramente técnicas para hacerlo accesible a un más amplio público.

M.

J. C. HEENAN: *Der Weltpriester*. Uebersetzt von Dr. Ch. Edelstein. En octavo, VIII y 246 págs. Edit. Herder. Freiburg.

El Obispo de Leeds nos ofrece un libro sobrio. Lleno de humildad a la vez que con un dejo de ironía amistosa, pero con criterio exacto y sólido muestra las bases de la vida sacerdotal. Es notable que su originalidad no sólo esquiva la repetición mecánica de los principios que deben ser el honor de un apostolado verdaderamente sacerdotal, sino que los coteja con las circunstancias de nuestro siglo XX y hace observaciones de aguda inteligencia de ambientes muy variados. Los grandes temas y las menudas ocupaciones diarias de la vida sacerdotal son tratados rápidamente en sus veintidós capítulos. El estilo se va adaptando a cada tema: tierno al tratar de la madre del sacerdote; comprensivo en «El descanso» del sacerdote; jugoso cuando habla de la gracia, de la humildad, de la oración, etc. No es un libro extraordinario pero está lejos de ser un libro vulgar. Como es natural, va dirigido casi exclusivamente a los sacerdotes y más aún a los que tienen cura de almas; toca puntos de apostolado práctico: los enfermos, los pobres, el trabajo social, «los buenos feligreses»...

La traducción alemana de este libro escrito originariamente en inglés es ágil dentro de lo que cabe. La impresión, magnífica.

R. A.

F. AMERIO: *Historia de la Filosofía*, 558 págs. Sociedad Editoria Ibérica. Alcalá, 164. Madrid, 1955.

Las numerosas ediciones de esta obra y sus traducciones al portugués y al español son buena prueba de la excelente y merecida acogida que ha tenido en el público estudioso. Por su orden, claridad y cuidadosa información sobre las doctrinas filosóficas constituye un buen manual de texto para iniciación en la Historia de la Filosofía, y un libro de consulta para quienes sienten curiosidad por estos temas.

La redacción es ágil y hasta amena, llevando al lector insensiblemente al conocimiento de los sistemas filosóficos. Quizá convendría aclarar un poco más el concepto de Filosofía que se expone en las páginas preliminares. Al menos a nosotros nos parece poco conforme con el de Aristóteles y de Santo Tomás. Nos referimos en concreto a la noción de Metafísica (pág. 12). Por lo demás, es un libro altamente recomendable.

S. P.

HAecker, THEODOR: *Metaphysique du sentiment*. Texte français de Armel Guerne. Desclée de Brouwer. París, 1953. Págs. 73.

Trata este ensayo de establecer las diferencias entre lo verdadero y lo falso, referido a la inteligencia; lo bueno y lo malo, respecto a la voluntad, y la beatitud y derelicción para el sentimiento. El sentimiento, para el autor es como el mar que todo lo comprende: brota de las mismas entrañas del ser, experimentándose siempre al contacto con cualesquier acción propiamente humana. No queda restringido a los actos de lo que tradicionalmente se llamaba sensibilidad—de los sentidos—sino que se extiende por los dominios de la voluntad y del pensamiento como tema de conciencia ante cualquier fenómeno. Su nota primordial, como la del pensar y del querer, es, por tanto, la immediated.

Si se quiere decir que sentimiento es toda acción sentida ante cualquier sensible, sea de los sentidos o del pensamiento—aquí el lenguaje es imperfecto—tiene razón el autor al extender tanto el campo del sentimiento; de lo contrario parece, filosóficamente hablando, desorbitado.

Otras afirmaciones como la que el hombre es sustancialmente una trinidad, a saber: cuerpo, alma y espíritu (p. 15) dan al ensayo más bien un carácter literario que metafísico.

G. G.

Moral Profesional. Curso de Conferencias por JOSE TODOLI, JOAQUIN AZPIAZU, JOSE MARIA AREILZA, LUIS JORDANA DE POZAS, JOSE CAMON AZNAR, MANUEL DE LA PLAZA, ANTONIO DE LUNA, FRANCISCO AGUILAR, FRANCISCO DE LUIS, JUAN JOSE LOPEZ IBOR, MANUEL LORA TAMAYO, FRANCISCO SINTES OBRADOR y JUAN ZARAGÜETA. Instituto «Luis Vives» de Filosofía. C. S. I. C. Sección de Ética. Madrid, 1954, pp. 345, 21 x 14 centímetros.

Ván agrupadas en este volumen las lecciones pronunciadas en el *Curso de Moral Profesional* organizado en Madrid por la Sección de Ética del

Instituto «Luis Vives» de Filosofía, del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, hace un par de años.

Sin desmarcar la pretensión de este curso—que tan magníficas resonancias ha tenido—no dudamos en calificar de óptimo el presente volumen. En efecto; no se trata de un tratado completo de *Moral Profesional*. Los organizadores no han querido más que preguntar a prestigiosos sabios lo que ellos opinan sobre la moral profesional en los campos de su especialización. La respuesta es aleccionadora, normativa. La proyección de la personalidad humana entraña tan íntimas relaciones con la profesión que brota inmediatamente una problemática moral ineludible. Han sido sometidos a interrogación no sólo moralistas profesionales, sino también hombres de gran solvencia en las diversas profesiones humanas. No todas, pero sí las más importantes y quizá también las más intrincadas, por las circunstancias actuales de la vida. Cada uno ha respondido desde su punto de vista con una suficiencia magistral en el enfoque ético de su profesión. «Los profesionales ofrecen, se nos dice en la *Presentación*, a los moralistas... el fruto de la más auténtica experiencia y éstos podrán aportar, a su vez, la luz de los principios en un diálogo que será fructífero para todos y del cual podrá efectivamente resultar una auténtica *Moral Profesional*».

Este contacto entre el profesional y el moralista, con la experiencia del primero y la teología del segundo, será un principio eficaz de la metodología de la *Moral Profesional*, de la que está menesterosa con gravedad de urgencia la sociedad y la ciencia eclesiástica. Es verdad que los principios básicos son eternos, pero falta la aplicación, el desarrollo de esos principios frente a la compleja perspectiva de las profesiones de nuestro tiempo. Es confortante ver cómo los más eminentes sabios españoles, cada uno en su esfera, mantiene una constante tónica ética en el enjuiciamiento de su profesión. Una teología honda, cristiana, vivifica el ejercicio de los más variados quehaceres de la sociedad española.

Sólo una conferencia trató de los *principios generales de moral profesional*, a cargo del P. Todolí, que analizó la profesión como función social y sus relaciones con la moral de una manera concisa y profunda (pp. 3-38). El resto de las lecciones va analizando la moral profesional en la banca, en la bolsa y el comercio (P. Azpiazu, pp. 35-52), en la diplomacia (Areilza, pp. 53-68), en los funcionarios públicos (Jordana de Pozas, pp. 69-87), en los artistas (Camón Aznar, pp. 89-105), en los jueces (La Plaza, pp. 107-126), en los empresarios, técnicos y obreros (Aguilar, pp. 127-148), en los periodistas (De Luis, pp. 149-177), en los médicos (López Ibor, pp. 179-196), en el investigador (Lora Tamayo, pp. 197-223), en el militar (Sintes Obrador, pp. 225-243), en la abogacía (De Luna, pp. 245-317) y en el educador (Zaragüeta, pp. 319-342).

Es imposible dar detalles de cada una de las lecciones. Hay algunas que son «perfectas», acabadas, como la del insigne catedrático don Antonio de Luna, por destacar alguna, pues todas se mantienen a una altura digna de los sabios a quienes se encomendaron.

Mil plácemes, pues, para la Sección de Ética del Instituto «Luis Vives» por esta realidad gozosa y estimulante, en la esperanza de que pronto nos brindará otros frutos maduros y sabrosos, completando el esquema y las realidades que hoy nos ofrece. En esa labor futura se irán perfilando deta-

lles que se han pasado por alto en esta serie de lecciones, se ampliarán los temas, se abordarán otros nuevos aquí omitidos y que también necesitan luz.

FR. A. HUERGA, O. P.

D. MESEGUER Y MURCIA, S. J.: *Juventud y Moral*. Prólogo de ANGEL AYALA, S. J. Ediciones «Studium» de Cultura. Madrid-Buenos Aires, 1954, pp. 358, 20 x 14 cms.

Con este primer volumen inicia el autor una *Moral para Seglares*; no es, ni pretende serlo, un manual de texto; es más bien un libro de lecturas amenas, cimentadas en doctrina y experiencia, «sobre los problemas morales de la juventud». Una obra «de alta divulgación moral» (pág. 21). El título se apoya en dos palabras sugestivas, abstractas: «moral», «juventud», unidas por el yugo de una conjunción copulativa. El insigne P. Ayala advierte, en el breve prólogo que antecede a la obra, que pudiera titularse también *Los jóvenes y los problemas de su vida*, o más concretamente, *Tratado de la educación y formación completa de la juventud*.

Deliberadamente el P. Meseguer sigue el sistema moral llamado «pro-babilismo», aunque en un tono «sano y prudente» (p. 22). Ello implica, desde el punto de vista de la teología moral, ciertas dificultades para la solución de muchos casos concretos. La dificultad aumenta cuando se trata de generalizar o dar normas para enjuiciar los actos humanos en particular, en los que influyen tantos factores que deben tenerse en cuenta en cada caso determinado. El autor recorre con estilo abundante los más diversos temas éticos de la juventud. Y es de alabar que no se limite a señalar las fronteras de lo lícito y lo ilícito, sino que vaya más allá, impulsado por el anhelo de «empujar a la juventud a las alturas de la perfección». No obstante, opinamos que la amenidad y la casuística—de la que no siempre se liberta, aunque censure el «casuismo exagerado»—empañan a veces un poco la transparencia de la doctrina y enmarañan el hilo lógico de la exposición.

La riqueza de la temática va buscando todos los más recónditos problemas y actitudes humanas—del hombre y de la mujer—frente a las exigencias éticas y cristianas. Pocas cuestiones de las que angustian a los jóvenes de buena voluntad en la lucha entre el ideal y la prosa de la vida han quedado orilladas; en todas pone el autor buenas dosis doctrinales, diluidas en una exposición movida, eléctrica, inquietadora. Le da mayor importancia al aspecto sexual de la vida y enfrenta a los jóvenes—hombre o mujer—con sus problemas personales, y, después, con los problemas de las relaciones mutuas. Es un tema muy manoseado y resbaladizo. Pero no por ello menos actual y trascendente. Nadie ignora hoy el fenómeno de una vasta desorientación ética y cristiana de la juventud. La dificultad de la pastoral estriba en encontrar una respuesta adecuada y apta. El método del autor es seguir una conjunción de los extremos: la «media vía» entre el macizo libro de texto y el libro huero y superficial, que no rara vez resulta, en los temas sexuales, hasta pornográfico. ¿Lo ha conseguido? Unas veces sí; otras, no. Aunque deja «inédita» una parte del libro, remitiéndose

a los padres y educadores, hay ocasiones en que desciende a detalles minimalistas o escabrosos, abriendo así la brecha a una moral *negativa* de la que su intención fué huir.

No obstante estos reparos, la obra del P. Meseguer puede ser utilísima para la juventud de nuestro tiempo. Hay en este libro estímulos, luz, agilidad estilística; la doctrina es el cañamazo que sustenta la arquitectura, sabia y elegante, de todo el libro; las situaciones más complejas en que se ve envuelta la vida moderna están abordadas con decisión: trajes de verano, cenas americanas, bailes, las películas granas, etc., etc. Hay también una defensa de la soltería, entendiéndola en un sentido de abnegación cristiana, no de egoísmo.

En fin, el autor ha puesto en acción los más variados resortes de una moral hacia arriba. Una moral que cosechará frutos copiosos si cae en manos de una juventud que tenga por lema la generosidad. Para los cobardes o los vencidos no está escrito este libro.

FR. A. HUERGA, O. P

ROIG GIRONELLA, S. J.: *Valor humanodivino del hombre*, pp. 141. Editorial Librería Religiosa. Barcelona, 1954.

El autor de este libro parte de la comparación de los dos factores que existen en el ser racional: el divino y el humano, y afirma que la acción *humana perfecta* debe proceder de ambos a la vez.

Se esfuerza en evitar, y lo logra perfectamente, dos extremos, que como tales son censurables: el fijarse sólo en lo divino, o el insistir principalmente en lo humano del individuo. De la conjunción de ambas cosas, bien armonizadas y cultivadas, resultará la perfección de la obra, no de otro modo a como del concurso entre la causa principal y la instrumental se logran en la esfera natural y en la sobrenatural obras excelentes.

La lectura es muy amena, y ha de resultar inteligible incluso para los medianamente instruídos. Pero interesará sobremanera a los estudiosos y preocupados de sí mismos y de la Iglesia, porque trata a fondo y resuelve con gran acierto un problema que estos últimos años viene preocupando: algunos, exaltando exageradamente lo humano, caen en una especie de naturalismo pelagianizante; otros, fijándose exclusivamente en lo divino, vienen a dar en un pseudomisticismo quietista, que rechaza toda ley y toda actividad, aunque sea la apostólica. La obra que reseñamos hace una perfecta síntesis de los dos extremos, evitando con acierto los peligros del exclusivismo y trazando con seguridad el recto sendero de la doctrina católica.

A. L.

WILLIBALD DEMAL, O. S. B.: *Psicología pastoral práctica*. Ediciones Religión y Cultura. Madrid, 1953. Un vol. de 248 páginas.

La «Biblioteca psicológica del Director Espiritual», que dirige el Padre Vaca, presenta en este volumen tercero una obra verdaderamente suges-

tiva del benedictino alemán Willibald Demal. Es un libro práctico, cargado de sugerencias interesantísimas, escrito en un lenguaje del todo claro y sin eufemismos—acaso demasiado crudo en algunas de sus expresiones que la traducción hubiera podido suavizar—, pero siempre con certera visión de los grandes problemas que plantea.

En algunas cosas, sin embargo, no estamos conformes con el autor. En el capítulo primero, sobre todo, y al hablar de la «ocasión próxima inevitable», se hacen algunas afirmaciones que nos parecen francamente inexactas. Así, por ejemplo: «Tratándose de adultos que podrían satisfacer plenamente a cada momento su apetito sexual, ¿osaríamos acusarlos de pecado mortal cuando admiten un mal pensamiento o un mal deseo?» (p. 27). Y un poco más abajo se lee lo siguiente: «No es extraño que tales muchachas callen en la confesión pecados de impureza, sobre todo cuando el sacerdote es conocido: no son capaces, a pesar de su arrepentimiento y buena voluntad de confesarse. Puede ser que más tarde, quizá después de años, cuando hayan llegado al máximo de su tormento, o cuando se haya serenado su alma, tengan fuerza para confesar el pecado que las agobia. ¿Quién puede hablar en estos casos de confesión indigna o sacrílega?» Y para confirmar esta sorprendente afirmación cita las siguientes palabras de Ruland: «Puede haber una imposibilidad moral que disculpe de la confesión en general o de algunos pecados determinados *por la vergüenza y miedo* que se siente ante un confesor determinado y por no poder encontrar otro dadas las circunstancias» (págs. 35-36).

Creemos sinceramente que las frases citadas y algunas otras que podría señalarse en esta obra, deberían suprimirse totalmente en sucesivas ediciones. Son francamente inexactas y ningún moralista católico las puede suscribir. Es lástima que un libro tan hermoso y bien intencionado quede afeado con esas inexactitudes que nada le favorecen. Valdría la pena de que se revisase cuidadosamente la segunda edición para conservar lo mucho bueno que en el libro hay, y rechazar sin contemplaciones lo que debe desaparecer.

La obra, que lleva un prólogo del P. Vaca, está muy bien presentada por Ediciones Religión y Cultura, de Madrid.

F.

Bibliografía y escritos de San Juan Bosco. Biblioteca de Autores Cristianos. Edición preparada por el P. RODOLFO FIERRO, S. D. B. Madrid, 1955. XXIV-987 págs. Precio 75 pts.

La B. A. C. presenta otra obra de verdadero interés: la biografía y los escritos de San Juan Bosco. Comprende: Memorias del Oratorio. Ideario pedagógico. Ascética al alcance de todos. Extractos de artículos y discursos. Vidas de Domingo Savio y Miguel Malagone. Epistolario.

Dada la personalidad de San Juan Bosco, su obra de apostolado y su gran influjo social, este volumen de su obra es de un interés muy grande. El tipo de apostolado tan específico que cultivó, lo mismo que su obra de fundador, quedan espléndidamente expuestas por él mismo. El material aquí acumulado es verdaderamente grande. Su obra de pedagogo no sólo

se refleja como un valor histórico, sino que en sus numerosas exhortaciones y enseñanzas queda con un permanente valor formativo. El que quiera comprender bien el apostolado fructífero, sobre todo para la juventud obrera y humilde, ha de conocer la obra y la táctica de este gran maestro. Por otra parte, tanto el interés positivo de las obras de San Juan Bosco, como la traducción tan bien lograda, hacen su lectura tan interesante como agradable. Un volumen de casi mil páginas, tipográficamente bien presentado. La B. A. C. merece una vez más la felicitación y gratitud de todos los que gusten de beber en fuentes puras y auténticas de espiritualidad y formación cristiana.

E. P.

P. W. SCHMIDT, S. V. D.: *Der Ursprung Der Gottesidee*. Eine historisch-kritische und positive Studie. III. Teil: *Die Religionen der Hirtenvölker*. XI Band: *Die Asiatischen Hirtenvölker*: 734 pgs. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung Münster in Westfalen 1954.

Sin duda ninguna, una de las obras más monumentales aparecidas en este siglo la constituyen los ya 11 volúmenes del «Origen de la idea de Dios», de P. W. Schmidt. Sus tesis han revolucionado las concepciones de la historia comparada de las religiones tal como se solían presentar, y han sido la mejor respuesta a las afirmaciones subjetivistas de determinados etnólogos sectarios. El cúmulo de datos reunidos en esta monumental colección es la mejor base para una estructuración de una historia comparada de las religiones. Desde el año 1926, en que apareció el primer volumen, se han ido sucediendo muchas aportaciones, algunas verdaderamente reveladoras. Este volumen, preparado cuidadosamente por el autor, y perfectamente ultimado antes de que Dios nos le llevara a la paz de los justos, está dedicado a los «pueblos pastores de Asia», como otros dos volúmenes anteriores ya conocidos. Es sorprendente la acumulación de datos sobre las tribus más desconocidas y remotas. Naturalmente el valor de la obra reside no tanto en el almacenamiento de diferentes datos sino en el estudio comparativo de los diversos elementos religiosos entre las diversas agrupaciones etnográficas. Por su carácter fundamental de investigación, esta obra se hace imprescindible para todo el que seriamente aborde el estudio de la historia comparada de las religiones. La autoridad indiscutible del autor es la mejor garantía de seriedad científica en estudios de esta índole. Esperamos con ilusión el volumen XII, que ya se anuncia. El Dr. Schmidt ha dejado una obra que marcará una profunda huella en el campo de la investigación de las ideas religiosas en los pueblos primitivos.

FR. MAXIMILIANO GARCIA CORDERO, O. P.

JACOB HAAS: *Die Stellung Jesus zu Sünde und Sünder nach den vier Evangelien*. Studia Friburgensia. XXV-254 págs. Universitätsverlag Freiburg, Schweiz, 1953.

Jesús es el enamorado de los pecadores, y frente a éstos adopta una actitud totalmente opuesta a los fariseos puritanos. Su misión es esencial-

mente la de «médico» que viene a curar las llagas morales de una humanidad lacerada. Por eso estudiar la «actitud de Jesús frente al pecado y a los pecadores» como lo hace el autor de esta tesis doctoral de la Universidad Católica de Friburgo es penetrar en la esencia del mismo mensaje evangélico.

Generalmente en la teología del pecado se suele acudir primariamente a los escritos de San Pablo. El autor ha querido escoger el tema para poder presentar un ensayo de «teología del pecado» a base de los cuatro Evangelios. Divide su trabajo en tres partes: a) Existencia y naturaleza del pecado, sus especies y causas. En un excursus dice que el Evangelio habla sólo implícitamente del pecado original; b) Consecuencias del pecado: pérdida de la gracia, mácula, servidumbre del pecado, sanciones y penas temporales y eternas; c) Perdón del pecado: actitud de Jesús frente a los pecadores: institución de la penitencia. Como podrá ver el lector por este índice el estudio es perfectamente lógico y ordenado, y bien puede presentarse como un tratado de «teología sobre el pecado». Quizá en detalles el autor se deje obsesionar por el tema, y vea en ciertos términos del Evangelio alusiones al pecado, donde quizá no existan. Pero esta suele ser la debilidad de todas las tesis doctorales, precisamente porque el autor fácilmente se apasiona por el tema, y con ello muchas veces se enfocan ciertas cuestiones unilateralmente. Pero en conjunto podemos recomendar el presente trabajo como una excelente contribución a la teología bíblica del N. T.

FR. MAXIMILIANO GARCIA CORDERO, O. P.

FELIX ASENSIO, S. J.: *Yahvé y su pueblo. Contenido teológico en la historia bíblica de la elección*. 254 págs. Roma. Apud Aedes Universitatis Gregorianae, 1953.

El subtítulo del libro refleja muy bien el contenido del libro, ya que la idea central de estas páginas es la elección de Israel por parte de Dios. Israel es el pueblo de las promesas, y la idea mesiánica es la idea clave de todo el A. T. Ya en las primeras páginas de la Biblia descubre el autor atisbos universalistas en la promesa a Abraham, y va analizando el concepto de la elección de Israel a través de todas las páginas del A. T. El estudio es documentado y es una buena contribución a la teología bíblica del A. T.

FR. MAXIMILIANO GARCIA CORDERO, O. P.

FELIX ASENSIO, S. J.: *Misericordia et Veritas. El Hesed y 'Emet divinos. Su influjo religioso social en la historia de Israel*. 345 págs. Romae 1949. Apud Aedes Universitatis Gregorianae.

El autor, después de analizar en su proceso semántico el sentido de las palabras hebreas «'Emet» y «Esed», estudia la influencia que estas nociones tuvieron en la vida religiosa y social de Israel. El primer concepto es la

base de las relaciones de Dios con su pueblo, y el segundo la garantía del cumplimiento de las promesas de Dios a Israel. El «Dios de la verdad» es el Dios que permanece fiel a las promesas hechas a los patriarcas, lo que es una prenda de su cumplimiento en el futuro. El autor analiza diversos textos y con espíritu de investigador procura sacar el mayor contenido teológico de los textos bíblicos. Es indudablemente un trabajo serio, lógico y una buena contribución a la teología bíblica del A. T.

FR, MAXIMILIANO GARCIA CORDERO, O. P.

MERIDA PEREZ, Jesús, Obispo de Astorga: *La restauración cristiana de la cultura*, 2.^a ed., pág. 55.

En el número enero-marzo de 1954, pág. 170 de esta misma Revista, hemos reseñado la primera edición de esta hermosa Carta Pastoral del Obispo de Astorga, publicada en Diciembre de 1953 con motivo del santo tiempo de Adviento. Todos los elogios que allí le tributamos tendríamos que escribirlos de nuevo, porque nada bueno de cuando entonces se contenía en ella se ha suprimido. Y nada añadimos tampoco, porque es una reproducción exacta de la primera edición, sin adiciones de ninguna clase; nos contentamos con anunciarla.

A. L

P. POPPE: *Pláticas y cartas a los sacerdotes*. Luis Gili, Barcelona, 1954. Un vol. de 126 págs.

El título expresa bien el contenido de este librito. Se trata de una serie de pequeñas pláticas y de algunas cartas dirigidas por el autor a distintos sacerdotes. En ellas habla de la vida de Cristo en el sacerdote, de la jerarquía eclesiástica, de la dirección espiritual, de la devoción a María, etc. Todo en un lenguaje sencillo y familiar, que producía viva impresión entre los oyentes de este piadoso sacerdote muerto con fama de santidad. Este librito—fuera de las cartas—está formado con los apuntes de los oyentes.

S.

La Orden de los Cartujos. Editorial Librería Religiosa, Barcelona. Un tomito de 88 págs.

Se trata de un relato interesante y ameno de lo que es y representa la Orden cartujana, la vida de un cartujo y la vocación a la misma. El librito está muy bien escrito y mejor presentado, con espléndidas fotografías. No aparece el nombre del autor, como corresponde a la humildad tradicional de los austeros hijos de San Bruno.

S.

F. MAUCOURANT: *Vida íntima con Jesús*. Editorial Litúrgica Española. Barcelona, 1954. Un tomito de 304 págs.

En una serie de 30 meditaciones distribuidas para todos los días de un mes, explana el autor los puntos fundamentales de una vida de unión íntima con Jesucristo. La obra ha alcanzado en Francia un éxito extraordinario, y en verdad que lo merece por la solidez y unción con que trata de llevar al alma cristiana por los caminos del amor hacia la plena unión con Dios.

S.

ROMERO, O. MATIAS: *Hacia la nueva cristiandad*, pp. 34. Ediciones «Quijote», San Salvador, 1953.

Se trata de un folleto destinado a recoger la crítica que el P. Matias Romero ha hecho de la obra del Dr. Julio Fausto, titulada «Del materialismo marxista al realismo cristiano».

El trabajo está dividido en tres partes: 1.^a «El hombre que vuelve», donde expone el proceso intelectual del pensador (en este caso del Doctor Julio Fausto), que vuelve del materialismo marxista al realismo cristiano. 2.^a «Metafísica racional», donde, a grandes rasgos, se tratan diferentes problemas de la filosofía cristiana. 3.^a «La nueva cristiandad»; aquí, haciéndose eco de los elogios que el Dr. Julio Fausto hace en su obra de la doctrina social de Maritain, el P. M. Romero reseña brevemente, pero con profundidad, los fallos del pensador francés.

A. L.

P. RICARDO RABANOS, C. M.: *San Pablo, ideal del sacerdote*. Seminario de San Pablo. Cuenca, 1954. Un vol. de 208 págs.

Se trata de una serie de seis conferencias dadas por el Sr. Rector del Seminario de S. Pablo de Cuenca a sus alumnos teólogos sobre el sacerdocio de S. Pablo como ideal del sacerdote. He aquí el índice de las mismas: La consagración sacerdotal de S. Pablo, El sacerdocio de S. Pablo, Los rasgos esenciales del sacerdocio de San Pablo, La actividad sacerdotal de San Pablo, La eficacia del sacerdocio de San Pablo, San Pablo y Pío XII. En esta última examina las ideas sacerdotales del Papa a través de su encíclica «Mentis nostrae». El autor se desenvuelve siempre con soltura y agilidad mental y conoce muy bien la materia como profesor de Sagrada Escritura.

C.

BENJAMIN MARTIN SANCHEZ: *Sugerencias Bíblicas*. Gregorio del Amo. Madrid, 1954. Un vol. de 640 págs.—*Pensamientos Bíblicos*. Gregorio del Amo. Madrid, 1955. Un vol. de 169 págs.

Es una obra para utilizarla como materia de meditación. En un tomito de bolsillo, primorosamente editado, se exponen hasta 100 meditaciones to-

madras enteramente de pasajes bíblicos. El autor divide su trabajo a base de las tres vías tradicionales: purgativa, iluminativa y unitiva. En la primera insiste principalmente en los novísimos; en la segunda, en la vida de Cristo y principales virtudes cristianas; en la tercera, muy breve, recoge algunos temas de espiritualidad propia de las almas unidas a Dios. El estilo es claro y sencillo, lleno de sugerencias interesantes y de evangélica unción.

Pensamientos Bíblicos son una selección de textos de la Escritura, clasificados por temas, y que pueden prestar un buen servicio por su pronto manejo.

C.

ROMANO GUARDINI: *Sobre la vida de la fe*. Patmos. Madrid, 1955. Un volumen de 150 págs.

El nombre de Guardini al frente de un libro es ya una garantía de seriedad. En el presente librito examina el problema de la fe y cómo se llega a ella. He aquí el índice de sus diez pequeños capítulos: El nacimiento de la fe; la fe y su contenido; las crisis de la fe; la fe y la acción; la fe y el amor; la fe y la esperanza; la diversidad de formas de la fe; el saber en la fe; la fe y la Iglesia: el dogma; la fe y la Iglesia: el sacramento.

Escrito con estilo sencillo y tranquilo, este librito ayudará en su búsqueda de la verdad a los que luchan sinceramente por encontrarla y a los que dirigen su esfuerzo hacia ella.

F. C.

DR. MARCELINO OLAECHEA, Arzobispo de Valencia: *Carta Pastoral sobre el V Centenario de San Vicente Ferrer*. Valencia, 1955.

El «Boletín Oficial del Arzobispado» de Valencia, en número extraordinario primorosamente editado en papel couché y con abundantes fotografías vicentinas, publica esta hermosa Carta Pastoral del Sr. Arzobispo en la que se estudia la figura colosal del gran apóstol valenciano.

F. C.

I. MOTA DE LA MUÑOZA: *Los medios modernos de apostolado*. Editorial Vilamala, Barcelona, 1954. Un vol. de 272 págs.

Como indica su nombre, se trata de un estudio de los medios de apostolado que las exigencias y el gusto de la vida moderna obligan a emplear.

Después de una introducción en la que se habla de la necesidad de adaptarse al ambiente de la época actual con el empleo de nuevos métodos de apostolado según las enseñanzas pontificias, el autor divide su obra en siete capítulos. En el primero estudia el fundamento de los nuevos métodos

en su doble aspecto: espiritual y humano. El segundo lo dedica al apostolado de la radio, de la prensa y de la propaganda. En el tercero habla del cine en su doble aspecto nacional y parroquial. El cuarto trata de la música, del teatro y del deporte. El quinto, del apostolado en ambientes de diversión. Y los dos últimos los dedica al apostolado social.

Es un libro que sugiere y hace pensar. Algún detalle sería discutible, pero el conjunto es francamente aleccionador.

S. C.

ANGEL MORTA: *Vida interior y dirección espiritual del sacerdote*. Desclee, Bilbao, 1955. Un vol. de 140 págs.

El autor ha reunido en este pequeño libro algunos temas de dirección espiritual del sacerdote, desarrollados más ampliamente en charlas y conferencias sacerdotales, y su ponencia en la Segunda Semana de Espiritualidad de Salamanca sobre la «Dirección espiritual del sacerdote». Son ideas claras, sencillas, fecundas, que se prestan a la reflexión y pueden contribuir a hacer ambiente y derramar luz sobre el problema que examinan.

F.

JEAN LALOUX: *La Vigilia Pascual*. Págs. 132. Editorial Litúrgica Española. Barcelona, 1954.

En este librito se contienen una serie de comentarios a la liturgia que va desde Septuagésima hasta Pascua, y que entraña el ciclo principal litúrgico que recuerda nuestra redención.

Aunque la materia se distribuye en diez sermones, sin embargo las ideas que se apuntan en el libro desbordan los límites de la obra. Toda ésta se halla dividida en capítulos muy aptos para que el predicador los desarrolle convenientemente y así los fieles se puedan situar debidamente en el ambiente que la liturgia desarrolla esos días en los oficios divinos. Aún sin la ayuda de nadie, los cristianos piadosos sacarán de su lectura un provecho grande.

Esta obra viene a sumarse a cuantas ya corren en manos de los fieles y que tanto contribuyen al resurgimiento litúrgico en nuestra patria.

A. A.

M. RAYMOND, O. C. S. O.: *Tú puedes atajar el incendio del mundo. De la imitación de la Madre de Dios. ¿Has encontrado a Dios? ¡Dí "fiat" y reharás el mundo! ¡Ayudad al éxito de Dios!* Colección Trapense, números 4-8. Ediciones Studium de Cultura, Madrid, 1954.

Ediciones Studium de Cultura continúa la publicación—bellísimamente presentada, por cierto—de los sorprendentes folletos del monje trapense

M. Raymond, que han alcanzado en Norteamérica un éxito fabuloso. Decimos sorprendentes, porque pasma y maravilla que un monje alejado por completo desde hace muchos años del vértigo y torbellino de la vida moderna, conozca tan a fondo y esté tan al día de los grandes problemas que preocupan al mundo de hoy. Y lo que aumenta todavía la sorpresa del lector, es que sabe exponérselos en el lenguaje desenfadado y actualísimo que se oye por la calle en cualquier ciudad moderna. Habla con todos y para todos. El título recogido en primer lugar ya dirigido a los sacerdotes, religiosos y legos; el segundo, a las religiosas; el tercero, a los católicos y no católicos; el cuarto, a los que sufren; y el quinto, a los médicos. Este último es un modelo de habilidad, delicadeza y prudencia, sobre todo cuando habla del problema de la limitación de la natalidad o enseña a las enfermeras la manera de bautizar en caso de urgencia.

De desear es que sigan apareciendo nuevos títulos de esta interesantísima colección, que alcanzará sin duda en España un éxito parecido al de su país de origen.

A. R.M.

SOLANS-VENDRELL: *Manual Litúrgico*, vol. II. Pp. XXV-736. Eugenio Subirana, Barcelona, 1955.

Hace poco hemos hecho la recensión en esta misma Revista del primer tomo de este ya clásico *Manual Litúrgico*, y hacíamos votos para que pronto llegase también a nuestras manos el otro volumen que había de completarle. Hoy podemos anunciarlo a nuestros lectores y agradecerlo a quienes prepararon la nueva edición, los sacerdotes Antonino Tenas y Pedro Farnés, y a la Editorial Pontificia de Eugenio Subirana que nos lo facilita.

Repetimos que no se trata solamente de una reedición, sino que los que cuidaron de su nueva publicación han intervenido activamente para retocar algunos puntos oscuros, suprimir algunas prescripciones derogadas y añadir no pocas disposiciones nuevas que la Iglesia ha ido introduciendo para el más digno y provechoso desenvolvimiento de la liturgia.

Destacan los apéndices nuevos sobre la Vigilia Pascual y sobre la Constitución Apostólica «Christus Dominus» que reorganiza en forma singular el ayuno eucarístico y las Misas vespertinas; también interesan las normas y el ritual que se transcriben y que deben observarse en la administración del sacramento de la Confirmación, según las disposiciones últimas de la Iglesia. No dejan de hacerse eco, los actuales editores, de la última concesión de indulgencias hecha al Santísimo Rosario rezado en familia, y de las modificaciones postreras introducidas en la Colecta *Et famulos*.

Nos alegramos mucho que esta clase de libros no se dejen morir, gracias al servicio que prestan ciertas personas que saben ponerlos al día y ofrecen a los sacerdotes y religiosos que no disponen de tiempo y medios para ello, sucesivas nuevas ediciones con la frescura y actualidad de las primitivas salidas de manos de sus autores.

FR. ARTURO ALONSO LOBO, O. P.

N. SALVANESCHI : *De la aurora al atardecer de la vida*. Versión de J. FABREGAS, S. I. Págs. 207. Desclée de Brouwer, Bilbao.

Esta obra no tiene carácter sistemático; no sienta principios para sacar las consecuencias. Reúne impresiones de la vida y señala, a manera de sentencias, el camino que se debe seguir, sin ser tampoco un libro estrictamente piadoso. «No temas abajarte; solamente así te elevarás. No temas obrar, sólo así construirás. No temas equivocarte; sólo así aprenderás» (pág. 64). A primera vista parece un émulo de la *Imitación*, sin serlo en realidad; pero está llena de ideas y sentencias muy instructivas, especialmente en el capítulo titulado *Contemplaciones de la tarde*.

J. M.

Tercera Semana de Oración y Estudio para Superiores religiosas. Conferencias. Págs. 348. Ed. Cculsa, Madrid.

Tres prestigiosos profesores claretianos nos dan el texto de sus conferencias leídas en Octubre de 1951 en Madrid para las Superiores religiosas de vida activa. El P. G. Martínez de Antoñana estudia el problema de la adaptación de la vida religiosa, y los PP. G. Escudero y A. Peinador la formación de la religiosa en la pobreza y en la obediencia respectivamente. Son temas vitales para la vida religiosa y tratados con sano criterio de maestros en estas cuestiones, a la luz del derecho canónico, de la moral y de la ascética.

E. P.

S. BEGGIRISTAIN, Pbro. : *Una Pastoral Científica*. Biblioteca de Estudios Pastorales. Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1954.

Con un afán sincero de eficiencia pastoral propugna el autor la necesidad de una pastoral racional. La pastoral actúa sobre lo que existe. La primera obsesión de un apóstol ha de ser la del contacto con la realidad vital. Todo el libro es una invitación al estudio metódico y científico sobre Pastoral misionera y Sociología religiosa.

«Este libro modesto de ahora no es más que el guía del patio primero del monasterio... Luego vendrán los sensatos estudios». Antes de ver la luz este volumen le han precedido en la Biblioteca de Estudios Pastorales otros seis.

Ante la sinceridad del autor «no vale arremeter contra lo que sólo aspira a ser un pregón». Sin embargo, puesto que «la Pastoral es también teología», nos parece que el pregón en este aspecto teológico queda un poco incompleto.

F. C.

RAFAEL G. Y GARCIA DE CASTRO, Arzobispo de Granada: *El Evangelio de ayer y de hoy*. Madrid, 1954. Un vol. de 888 págs.

En un solo volumen, muy manejable y esmeradamente impreso sobre excelente papel biblia, aparecen tres distintas obras del insigne autor: «El Evangelio de los domingos», con 53 homilías; «El Evangelio de las fiestas», con 34; y «El Evangelio de cada día», con 36. En conjunto recoge y explica los pasajes más importantes de todo el santo Evangelio.

El estilo es vivo y ameno, la doctrina solidísima, la orientación eminentemente práctica. En pocas colecciones homiléticas podrán encontrarse tantas ventajas y excelencias, no sólo para la predicación parroquial sino incluso para la meditación callada e íntima en la soledad del retiro o a los pies del Tabernáculo. De esperar es que la reunión en un solo volumen de las tres preciosas obritas del Sr. Arzobispo de Granada tendrá una acogida entusiasta y cordial entre los sacerdotes y los simples fieles que aspiren a conocer y saborear los riquísimos tesoros de piedad encerrados en las páginas del Evangelio.

FR. A. ROYO MARIN, O. P.

EUGENIO ESCRIBANO: *Diálogos sobre la vida eterna*. Fax, Madrid, 1954. Un vol. de 432 págs.

Como indica su nombre, se trata de una serie de bellísimos diálogos entre un alma bienaventurada que se asoma desde el cielo para hablar con otra alma viajera todavía en este mundo. Nada hay de artificioso en esta ficción. El diálogo discurre natural y espontáneo, y el alma viajera escucha embelesada las palabras llenas de luz y de esperanza que le va regalando el alma bienaventurada. Son 37 capítulos, con 134 artículos, en los que se recogen todos los aspectos más interesantes de la teología del cielo. Con razón advierte el P. Veremundo Pardo, que ha cuidado de esta edición, que «todo coopera a la perfección de este libro: los textos bíblicos—consuelo de nuestro peregrinar—, la filosofía de la vida, el psiquismo profundo del hombre, la ascética más sólida, el arte, la poesía». Alcanzará sin duda un gran éxito esta nueva edición.

A. R. M.

Cartas y escritos del Beato Valentín de Berrio-Ochoa. Introducción y notas de J. GARRASTACHU, O. P. Págs. 342. Bilbao.

La paciente labor del P. Garrastachu ha logrado presentar al público la casi totalidad de las cartas del B. Berrio-Ochoa. Antes sólo se conocían 55; la presente edición, en cambio, nos ofrece 151. Van distribuidas en dos secciones principales, correspondientes a las dos épocas de su vida, de seminarista primero y de religioso y misionero después. Abundan las notas histórico-críticas y pueden verse también algunas láminas.

A la lectura de estas cartas todos sentirán encenderse su espíritu cristiano y pueden ser un excelente medio de fomentar vocaciones misioneras.

J. G.

Universidad literaria de Solsona, por J. SERRA VILARO. Tarragona, 1953. 250 págs.

El libro consta de cinco capítulos en que se traza la historia de la casa de los Llovera y del Hospital fundado por ellos en 1411, de su destino a Colegio dominicano a partir de 1614, elevado a la categoría de Universidad en 1620, del personal que lo gobernó y de la supresión de la Universidad en 1717 y del Colegio en 1835. La fuente principal para la vida del Colegio es su libro de consejos, que comprende los años 1640-1820. El régimen del mismo consta en sus estatutos, publicados ya por Ramón de Alós en 1924 y reeditados aquí en los apéndices. Otras particularidades se toman de diversos documentos que se han salvado relativos al Colegio y a la Universidad, algunos de los cuales se reproducen en los apéndices.

Con escasez de material no era posible hacer una historia completa de la institución. Y aun varias piezas de las utilizadas las ha salvado el autor de la total destrucción que iba a recaer sobre ellas. Sobre todo los últimos años han sido fatales para el archivo de este Colegio. No hace todavía medio siglo debía conservarse gran parte del mismo. Hacia 1915 manifesté yo interés en obtener la lista cronológica de sus colegiales y logré que me la permitieran copiar, a continuación de la cual estaba la de sus lectores de artes, de los maestros de estudiantes, lectores de teología y rectores del Colegio-Universidad, piezas, como se ve, del mayor interés para seguir la marcha de aquel centro y trazar su conexión con la cultura eclesiástica regional. El original de todo eso, al parecer, ha desaparecido; razón de más para que me resuelva a sacarlo a luz en cuanto sea posible.

FR. V. DE H.

E. VERA, Pbro.: "*Pro Eis... Hostia*" Vida y escritos del sacerdote don Manuel Díaz Martínez. Tercera edición. Ed. «Hijos de Gregorio del Amo». Paz, 4. Madrid, 1954, 200 págs.

Libro de la vida interior de un buen sacerdote que se santificó día a día en el cumplimiento de su deber. Niño, seminarista, sacerdote... siempre en afán de entrega hasta ofrecerse como Víctima por la santificación de los ministros del Señor. Sus apuntes íntimos, su epistolario y «Diario de un Cura de pueblo» llenarán de santos anhelos las almas sacerdotales.

Libro para leer despacio, buscando su profundo contenido espiritual y recomendable a todos los seminaristas, sacerdotes y religiosos.

A.

JOSEPH SIBLOT: *Signes de Dieu*. Les Editions Ouvrieres. Av. Soeur Rosalie. París.

Libro original, si no por la maestría, por la manera de tratarla. Los *Signes de Dieu* se refieren a las diferentes señales, rastros, huellas, o como quieran llamarse, que nos dió Jesucristo para que razonablemente creamos en El.

Se detiene particularmente en los Sacramentos, signos sensibles de la gracia, por los que recibimos la vida de Cristo en nosotros.

El dejar a un lado todo tecnicismo y el aprovechar en la explicación simples de la vida bien conocidos por todos, hace que el libro prometa ser de gran provecho para los lectores obreros, a quienes principalmente va dirigido.

T. P.

SARDA Y SALVANY, DR. FELIX: *Año Sacro*. Sexta edic., revisada y ordenada por el Rvdo. Dr. Quirico Estop. Tomo I, Tiempos y fiestas de Adviento a Pentecostés. Barcelona, 1953. Edit. Ramón Casals. Págs. 538.

Entre las numerosas publicaciones recientes, relativas al tema de la predicación, merece un lugar destacado la obra del Dr. Sardá y Salvany. No necesita del elogio fervoroso ni del ditirambo académico; su sexta edición es un índice de su alto valor y la ayuda valiosa que presta al predicador de nuestros días. Escrita hace algunas décadas no ha perdido actualidad gracias a la de acomodación del Dr. Quirico Estop.

Comprende este primer tomo los ciclos de Navidad y de Pascua, junto con el Santoral litúrgico que tiene lugar entre ambas festividades. Aún conserva fresco el tono, de matiz polémico, con que fué escrita, sin que por ello pierda actualidad. Los temas que trata son analizados en sus múltiples aspectos sacando el mayor rendimiento posible de nuestra liturgia. Tiende a canalizar la vida espiritual por el anchuroso mar de la liturgia a fin de saturar toda nuestra vida con aromas de sólida piedad, exenta de sentimentalismos trasnochados.

Este tomo es el primero de la serie de obras del Dr. Sardá y Salvany. Esperemos que los siguientes no defrauden la buena presentación y grata impresión que éste deja en el lector. Que los demás contribuyan, como éste, al impulso crecientemente renovador de la liturgia tal cual se observa en nuestros días. Será un arsenal maravilloso donde se nutra la vida espiritual-litúrgica y en el que el predicador hallará elementos suficientes para su labor pastoral.

G.

MONS. OTTOKAR PROHASZKA: *Teología en calderilla*, trad. del Dr. Antonio Sancho, ed. «Studium de Cultura», Madrid, 1953. Volumen de 143 págs.

La Editorial Studium nos presenta un nuevo libro de Mons. Prohaszka. Y lo presenta como una novedad. Quizá el título—que parece puesto para propaganda o para desvalorizar la obra, ya que *Teología en calderilla* da la impresión de que no merece la pena leerlo—no exprese con demasiada exactitud el contenido profundo de la obra. Es cierto que el autor se ha propuesto hacer una divulgación de las ideas fundamentales de la Teología en forma asequible a todas las fortunas intelectuales. Pero no por eso llega a ser calderilla, sino oro precioso, aunque no todos los capítulos nos satisfacen igualmente y algunos los encontramos macizos y pesados. Quizá

no todos los lectores se den cuenta de que compran con calderilla nada más.

El capítulo dedicado a la ciencia y la incommensurabilidad de Dios son teológicamente de estima, si bien no demasiado abiertos; así como el de las sibilas le lleva a uno insensiblemente hasta el fin por ver en qué termina tan atrayente exposición. Jesucristo, *el Hijo del hombre*, es una bella estampa para que no dudemos en acercarnos a El.

En general la obra de Prohaszka permanece en la trayectoria de la obra de Tihamer Toth, que los lectores españoles conocen desde hace bastantes años; pero humildemente pensamos que no le iguala en aménidad y facilidad de comprensión. No obstante, *Teología en calderilla* es un libro bueno y que ha de hacer provecho a sus lectores.

FR. CANDIDO ANIZ, O. P.

F. J. J. BUYTENDIJK: *Le football*, Col. *Textes et études philosophiques*. Desclée de Brouwer, París 1952, pág. 52.

Curioso opúsculo en que se trata de recoger los momentos psicológicos que proporciona el foot-ball y que motivan a su vez la existencia de este deporte. Sin grande esfuerzo especulativo ha conseguido el autor ofrecernos cuatro cuestiones principales con sus respuestas adecuadas: el hombre y el balón; el hombre—y no la mujer—frente al foot-ball; el jugador, y el espectador. Puede servir como despertador de otros estudios de psicología, pedagogía y moral del deporte.

FR. CANDIDO ANIZ, O. P.

Mujeres en la Biblia (Antiguo Testamento), por CARMEN SAN SEBASTIAN. Edic. «Studium de Cultura», Madrid. Buenos Aires.

Carmen San Sebastián, como presidenta de Acción Católica, desea ejercer su apostolado, y lo hace con la pluma, presentando al público este libro. Es una semblanza de las mujeres más o menos importantes o simbólicas del Antiguo Testamento. Se narra el episodio bíblico, describiendo con garbo y delicadeza paisajes, costumbres y situaciones complicadas, y al final de cada capítulo o personaje una secuela de enseñanzas provechosas, aleccionadoras.

Hoy día, como ya corren por todas partes ediciones en castellano de la Biblia, con notas y aclaraciones, tal vez libros como el presente ya no despierten tanto interés, aunque la Historia Sagrada siempre es emocionante.

Además el lector quisiera tener una explicación de ciertos hechos o dificultades que sólo el exégeta puede dar, y que la autora prudentemente soslaya. Por otra parte, esos vacíos que quedan entre jalón y jalón de la Historia Bíblica, casi prefiere uno soñar y llenarlos por su cuenta, como si los de otro resultaran pálidos o inadaptables.

Todo esto, sin embargo, no impide que este manojito, espigado entre las mujeres destacadas del Antiguo Testamento, sea de suyo interesante y útil.

FR. E. S

JOSE MARIA SARABIA, S. J.: *El Evangelio y el Mundo de hoy*. Editorial Sal Terrae. Santander, 1951.

En esta segunda edición de las sinopsis homiléticas que el P. Sarabia, bajo el velo del anónimo publicó periódicamente en la revista «Sal Terrae», se recogen los Evangelios dominicales y los de las principales festividades del año litúrgico. No tiene la pretensión de ser un sermonario, sino una colección de ideas y reflexiones, brotadas espontáneamente al contacto con la fuente de vida del Evangelio. En ellas el predicador puede desenvolverse con holgura, sirviéndose más bien de las ideas, que insinúa el autor, que de las palabras con que las expresa. Siempre podrán acudir a él con provecho los que no puedan apropiarse fuentes homiléticas más sólidas.

J. D. C.

AGUSTIN POMA: *Un Santo de bata blanca*. (El Profesor José Moscati, de la Universidad de Nápoles). Traducción del italiano por José Alberich Sotomayor. Editorial Sapientia, S. A. Madrid, 1954, 214 págs.

He aquí un libro escrito para los médicos y para los que no lo son, porque de un héroe siempre se aprende cómo es posible y noble elevar la propia vida y adornarla de excelsos méritos (Prólogo).

Esa es la impresión que se tiene al leer estas páginas: Nos hallamos en presencia de un héroe de la caridad, como insistía al autor el sacerdote de Pavía, Mons. Luis Sacchi, íntimo de Moscati. Un hombre que consagró su vida a curar los cuerpos doloridos de sus hermanos sin olvidar nunca que más importante que la salud y la vida es el alma.

Una segunda característica del Profesor José Moscati es la conciencia de su misión sacerdotal. El médico llega a muchas partes a donde el sacerdote no puede llegar. Es preciso que él le facilite y prepare los caminos. «Dichosos nosotros los médicos—afirma en una carta—que tantas veces somos incapaces de ahuyentar la enfermedad; dichosos nosotros si recordamos que, además de los cuerpos, tenemos entre las manos almas inmortales que nos exigen cumplir el precepto evangélico de amarlas como a nosotros mismos...» (Pág. 76).

Este es el «Santo de bata blanca» que se presenta al lector español en este libro. Como el autor, nos acercamos a él con reverencia, pero este primer sentimiento deja paso en seguida a otro más íntimo, de afecto: porque conocer un alma de tal naturaleza y no sentirse impelido a amarla es imposible.

S. C.

Perfections de Dieu. Anonyme d'Orleans. Préparé par DOM RENE-JEAN HESBERT, O. S. B. Editions de Fontenelle, 1949. Un vol. de 170 págs.

La Abadía Benedictina de Saint Wandrille de Fontenelle acaba de editar este manuscrito anónimo, compuesto probablemente en Orleans hacia

mediados del siglo XVIII. El título expresa bien su contenido. Se trata, efectivamente, de un tratadito en el que se van recorriendo los atributos y perfecciones de Dios—siguiendo casi por completo el orden de los tratados tradicionales «de Deo Uno»—en vistas a la piedad de los fieles. Nada nuevo encontrará en estas páginas el teólogo profesional, pero pueden ser muy útiles a los simples fieles para dar una base sólida a su vida de piedad.

F. C.

M. RAYMOND, O. C. S. O.: *Sobre la razón, la revelación y la religión.—El doble del hombre-Dios.—¿Qué haces a Jesucristo?—¿Quieres vida y amor?—¿Eres tú?—La huida con Dios.*—Ediciones «Studium de Cultura», Madrid, 1955. Folletos de unas 90 págs., 12 ptas. cada uno.

Sigue publicándose la famosa «Colección trapense», en la que el Padre Raymond, desde su retiro de la Trapa, habla al hombre de hoy en su lenguaje propio, con un conocimiento del ambiente y de las exigencias de la vida moderna que pasma y maravilla en un hombre que vive completamente aislado y al margen de ella. El P. Raymond se ha dado cuenta desde su retiro monacal que lo que pierde al mundo de hoy no es algo exterior al hombre, sino muy interior: la anemia de las almas, el enfriamiento progresivo de la vida del espíritu, la codicia, la envidia, la rivalidad individual y colectiva entre los grupos y las clases, etc., etc. Y no encuentra otro remedio—no lo hay en realidad—más que la vuelta integral al Evangelio, cada cual en el ambiente y modo de vida en que Dios ha querido colocarlo. De alguna de estas obritas han llegado a venderse en Norteamérica más de un millón de ejemplares.

La presentación española es magnífica, muy superior a la americana.

C.

FR. CARLOS DE VILLAPADIARNA, O. F. M., Cap.: *Por los caminos del Señor.* Ediciones Studium de Cultura, Madrid, 1953. Págs. 192.

Se trata de la relación periodística de un largo viaje realizado por el autor por tierras de Egipto, Siria y Palestina. El estilo es muy ágil y sugestivo. Las descripciones están salpicadas de una serie de atinadas observaciones psicológicas sobre el carácter y las costumbres de aquellas gentes orientales, que informan al lector del ambiente que se respira en aquellos parajes. Examina también, muy agudamente, las causas que han motivado la actual situación político-religiosa de Palestina con las posibles derivaciones para un porvenir no lejano. La obra, en fin, va acompañada de una serie de interesantes fotografías tiradas aparte sobre papel couché, que ayudan también al lector a trasladarse espiritualmente a los lugares que se describen. Todo el libro se lee con gusto y fruición, sin que decaiga un momento su interés.

S. F.

ADOLPHE TANQUEREY : *La divinización del sufrimiento*. Colección Patmos, Madrid, 1955, 224 págs.

Tanquerey es autor muy conocido por sus obras de teología dogmática, moral y ascético-mística. La que hoy presentamos a nuestros lectores pertenece al último grupo. En ella aborda el problema del sufrimiento y enseña la manera de sobrenaturalizarlo. Después de una introducción en la que examina el hecho y el porqué del sufrimiento, muestra de qué manera lo diviniza Jesús. Y a continuación expone en tres sugestivos capítulos cómo divinizó Jesús sus propios dolores, los de su Madre Santísima y cómo los diviniza en nosotros. Todo de una manera muy práctica y llena de unción, que a la vez que instruye la inteligencia mueve eficazmente el corazón. Todos los que sufren en una forma o en otra leerán con edificación este pequeño libro que les hará un gran bien espiritual.

S.

CHARLES HAURET : *La despedida del Señor*. Colección Patmos, Madrid, 1955, 334 págs.

Se trata de un comentario exegético-moral al maravilloso sermón de la Cena que pronunció Nuestro Señor en la noche del Jueves Santo. El autor se dirige preferentemente a los apóstoles, a quienes ofrece las palabras del Señor como un magnífico programa de apostolado. Este aspecto se descuida con frecuencia en obras similares, y no cabe duda que en este sublime sermón se encuentran los principios más altos de la educación pastoral y del apostolado cristiano.

No solamente los sacerdotes, sino también los seglares cultos que sientan en su alma la inquietud apostólica leerán con gusto y aprovechamiento estas páginas.

F.

ROBERT DE LANGEAC : *La vida oculta en Dios*. Colección Patmos, Madrid, 1955, 214 págs.

He aquí una obrita verdaderamente notable. Bajo el pseudónimo Roberto de Langeac ocultó el R. P. Delage su verdadera personalidad. Son una serie de coloquios íntimos con Dios en los que sería inútil buscar un orden o plan pedagógico y espontaneidad de espíritu. Esas páginas solamente ha podido escribirlas un alma muy de Dios, que vivía lo que dice y lo conocía por propia experiencia. Tienen el valor de un «testimonio», como dicen ahora. Y por cierto verdaderamente sugestivo.

Muy de veras lo recomendamos a las almas sedientas de Dios, que encontrarán en estas páginas alientos y estímulos poderosos para proseguir sin desmayo su marcha hacia el supremo ideal.

S.

M. H. VICAIRE, O. P. : *Saint Dominique de Caleruega*. Editions du Cerf, París, 1955. Un vol. de 314 págs.

Se trata de una visión del Patriarca de los Predicadores a través de los documentos del siglo XIII. La leyenda del Beato Jordán de Sajonia, el proceso de canonización, las biografías del Santo de Pedro Ferrando, Constantino de Orvieto y Humberto de Romans, la relación de la Beata Cecilia, las nueve maneras de orar del Santo, las Constituciones primitivas, etc., todo se tiene en cuenta o se traduce literalmente para darnos una visión de conjunto de la gran figura del Patriarca de Caleruega. Estos documentos primitivos serán siempre la fuente primaria e insustituible para escribir una Vida de Santo Domingo que nos lo dé a conocer tal como fué en realidad.

De desear es que vayan apareciendo en todas las lenguas modernas traducciones bien hechas de estos venerables documentos primitivos. En España ya se hizo hace algunos años en la espléndida colección de la B. A. C. La edición española, preparada por los PP. Gelabert, Milagro y Garganta es más extensa y completa que la similar francesa que hoy tenemos el gusto de anunciar a nuestros lectores.

C.

FRANCISCO PEIRÓ, S. J. : *El Evangelio comentado*. Editorial Sapiencia, Madrid, 1954. Dos vols. de 1.110 y 908 págs. Ptas. 160.

En dos volúmenes, esmeradamente impresos en papel biblia tostado, aparecen las conferencias sobre el Evangelio pronunciadas por el autor desde los estudios de Radio Madrid y de Radio Nacional de España. Abarcan en su conjunto el comentario completo a los cuatro Evangelios.

En cuanto a la orientación y enfoque de estos comentarios, nos lo dice el propio autor en el prólogo que encabeza la obra: «Nada hay en él de sermoneo, ni de apóstrofes, ni de filosóficas adquisiciones. Y en la expresión nunca el menor acento declamatorio. Al contrario, la vida real, sencilla, con su cara de diario, esmaltada aquí y allá de pensamientos discretos, de consejos prudentes, de delicadas admoniciones». Sin embargo, él mismo reconoce que a veces se le escapa por la pluma su alma de orador y toma la exposición un vuelo oratorio que desentona en un libro, aunque recuerde quizá más de cerca al conferenciante de la Radio.

Nada hallarán los técnicos en estas páginas, que no se han escrito para ellos. Pero el pueblo sencillo y fiel que quiera descubrir algunas de las infinitas bellezas encerradas en las palabras de Jesús y aprovecharse de ellas para su alimento espiritual, leerá con provecho y fruición estas páginas, que se han escrito pensando precisamente en él.

F. C.

FEDERICO PATKA : *O estruturalismo de Eduard Spranger. Princípios básicos da psicologia das estruturas típicas da individualidade*. Sao Paulo, 1953.

Como el mismo autor nos dice en su introducción, este trabajo no es más que una parte de su disertación doctoral en el que nos ofrece una exposi-

ción sintética y descriptivo-crítica de los principios fundamentales de la nueva corriente psicológico-estructuralista condicionados por los factores histórico-culturales de la tendencia ideológica de nuestro siglo.

Presenta solamente las bases histórico-ideológicas de la segunda mitad del siglo pasado con relación a la mentalidad positivista y mecanicista de las corrientes de la psicología funcional.

En su primera parte F. Patka describe la atmósfera ideológica del siglo XIX, cuyos problemas filosóficos sobre el alma y sobre los valores gravitan directa o indirectamente en torno al sentido científico-filosófico de la existencia humana considerada en las dimensiones de su realidad físico-natural y psíquico-espiritual.

La psicología como «ciencia exacta» dió un conocimiento más perfecto de la naturaleza psico-física humana, pero no pudo conseguir una explicación integral del hombre. De ahí la rehabilitación de la psicología descriptivo-racional. Nace una fenomenología filosófica o una antropología filosófica: Husserl, Driesch, Dilthey. Por último la psicología científico-cultural de Eduardo Spranger contribuye a la restauración de la integridad y de la unidad en la vida del hombre.

Una segunda parte de este trabajo establece los principios básicos de la psicología de las estructuras típicas de la Individualidad. La íntima conexión de las ciencias del espíritu y de la psicología está fundada en la suposición de existir una correspondencia entre el mundo de las objetividades culturales y el mundo subjetivo del espíritu individual, correspondencia que se basa, al menos en la analogía, sino en la coincidencia de las respectivas estructuras. Esta relación subjetivo-objetiva tiene que representar, según Spranger, el punto de partida de toda psicología. La psicología según él es la ciencia del sujeto individual. Pero el sujeto individual no puede en manera alguna ser desprendido de sus relaciones objetivas.

Pasa nuestro autor a exponer la relación entre el espíritu subjetivo y objetivo; la estructura y las diferenciaciones típicas de lo individual, concluyendo su estudio con la enumeración de las ventajas que el estructuralismo de Spranger ha reportado a la psicología: Su reacción manifiesta contra la psicología científica-exacta que subordina lo espiritual a lo físico y desintegra la unidad orgánica de la vida, así como la lucha por la unidad de sentido de la vida espiritual individual y supra-individual.

Patka resume admirablemente en su estudio las corrientes materialistas del siglo XIX y la reacción valiente de Spranger, que logra dar una dirección nueva a la psicología de nuestro siglo.

Quisiéramos ver una crítica de las posiciones de Spranger en este estudio que Patka nos ofrece. No obstante su exposición concisa nos facilita una visión clara y de conjunto de las corrientes trasnochadas y las nuevas tendencias de la psicología moderna.

P. A. S.

Boletín de la Dirección General de Archivos y Bibliotecas. Núm. 27 (Marzo-Abril, 1955), dedicado a la Biblioteca Nacional.

La Dirección General de Archivos y Bibliotecas, impulsada por el sabio dinamismo de don Francisco Sintés, ha lanzado al público un número ex-

traordinario de su *Boletín*, dedicándolo a un tema tan hondo y urgente como el de la Biblioteca Nacional. Una especie de «Libro Blanco» que, horro de críticas mordaces y de acusaciones duras, es un aldabonazo a la puerta de todos los espíritus españoles para que presten la debida atención a nuestro primer centro bibliográfico, museo de la verdad y de la historia, donde se forjan las generaciones intelectuales más que en las aulas universitarias, en la paz sosegada de las salas de consultas en ese diálogo con los «libros-maestros», los mejores amigos del hombre. En este «Libro Blanco» se abordan todos los problemas que plantea ante nuestro tiempo la Biblioteca Nacional: los espinosos, los doloridos y los exultantes. Los proyectos de una estructuración funcional más útil y expedita, lo que hay hecho y lo que falta por hacer, la historia y la esperanza, el pasado y el futuro.

Mil plácemes merece por todos los conceptos este número extraordinario, verdadera joya para los investigadores españoles que no pueden menos de leerlo con mimo y con anhelos. La esmerada presentación, como corresponde al Cuerpo de Archiveros, la profusión de fotografías y grabados, la pericia y agilidad de los artículos, etc., etc., estimulan una lectura ya de suyo gozosa.

¡Ojalá que los votos que lanzan esos colaboradores callados y abnegados de la cultura nacional tengan eco en la conciencia de todos los espíritus cultos y de todos los que, de una manera o de otra, pueden y deben aportar su ayuda a una empresa tan bella y tan digna!

FR. A. HUERGA, O. P.

La crisis de la vivienda. Secretariado de la Junta Nacional de Semanas Sociales. Madrid, 1954, 487 págs.

En este volumen de 487 páginas y magnífica presentación nos presenta el Secretariado de la Junta Nacional de Semanas Sociales los interesantes trabajos leídos en la XIV Semana Social de España, celebrada en Burgos durante los días 5-11 de Julio de 1954. Sólo con citar el título de esta Semana, «La crisis de la vivienda», está dicho mucho de lo bueno e interesante que este volumen contiene; porque hablar de la vivienda en estos tiempos de escasez aterradora de alojamientos es ya de por sí interesante; más aún cuando de ello tratan especialistas tan competentes como los que participaron en dicha Semana.

La colección de estas lecciones y conferencias se nos presenta precedida, como en algunos volúmenes anteriores, de la carta de Monseñor Montini al presidente de la Semana y de una extensa crónica de ésta. A continuación los magníficos trabajos en los que es difícil decir cuál es de más utilidad. En ellos se estudian puntos de crucial interés: El censo de la vivienda en España, la intervención del Estado en la construcción de viviendas, los aspectos jurídico-administrativos de la edificación, la ley de Arrendamientos Urbanos, rentas, créditos, iniciativa privada en la construcción de viviendas, etc., etc. Interesantísimo es también el discurso de clausura en el que se habla de la gran obra realizada en Córdoba por Constructora

Benéfica «La Sagrada Familia», y también las comunicaciones que se insertan al final sobre diversas constructoras benéficas.

No hay duda, pues, de que es un volumen interesante que puede reportar gran utilidad a todos aquellos que se hallan interesados por los problemas de la vivienda.

FR. V. DIAZ, O. P.

M. GONZALEZ-HABA : *Sobre una poética del cine*. Editorial Sapientia. Madrid, 1954. 144 págs.

Va aumentando la bibliografía en torno a los diferentes problemas—el estético entre ellos—que plantea el llamado séptimo arte. En el presente libro—conforme indica su título—se examinan diferentes elementos que pueden estructurar una poética del cine. Una poética, desde luego, en sentido moderno, de mayor contenido doctrinal y menor preocupación preceptiva.

La obra consta de tres partes. La primera es un deslinde de campos; estudia las afinidades y diferencias del cine con respecto a la pintura, música, teatro y novela. En la segunda parte se busca determinar las características propias, esenciales del cine; y en la tercera se plantean diversos problemas de su técnica artística o poética. Lo que tiene de propio el cine y le distingue de las otras artes, es para M. González-Haba su dominio de la realidad por la fantasía de la apariencia. Cada una de las bellas artes tiene un modo propio de producir la sensación de verosimilitud, imprescindible para su comprensión y para su misma existencia. «El recurso de verosimilitud en el cine, recurso sobre el que se apoya la evidencia, es una fuerte fantasía de la apariencia en todos sus aspectos capaces de arte» (p. 55). Los modos de provocar esta apariencia de la realidad son infinitos y, al mismo tiempo, la fuente inexhausta de la riqueza artística del cine, que no rehuye ninguno. La copia de la realidad—precisamente por ser copia—deja al descubierto su inconsistencia, carece de verosimilitud; no es ese, por tanto, el camino para alcanzar la evidencia artística. «El cine posee una fantasía de lo real extraordinariamente distinta de lo real, pero por eso mismo con una fuerza grande de verdad» (ib.).

El libro está lleno de observaciones atinadas. Muchas otras son discutibles; lo que es natural en ensayos de esta naturaleza y sobre estos temas, en que se tantean soluciones que sólo con la discusión y el tiempo se corrigen y afirman. (El cine es joven, y su ciencia todavía lo es más). Creemos que para la explicación de su naturaleza hay que partir, al modo clásico en filosofía, de algo objetivo y al mismo tiempo elemental, que en el cine no puede ser otra cosa que su condición de *imagen en movimiento*. Ese fué el gran descubrimiento de los hermanos Lumière. Estéticamente considerado, el cine no es en principio otra cosa que el arte de la imagen en movimiento, como la poesía es el arte de la palabra. Muchas afirmaciones de González-Haba encontrarían ahí más pleno sentido y se estructurarían de un modo más natural.

El libro está escrito en general con claridad y soltura, y su impresión ha sido cuidada.

FR. F. SORIA, O. P.

MIGUEL SIGUAN: *Las pruebas proyectivas y el conocimiento de la personalidad individual*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Luis Vives, Madrid, 1952.

En su estudio monográfico D. Miguel Siguan nos expone la teoría de los test proyectivos que él considera como una de las cuestiones más confusas de la psicología aplicada contemporánea, pero que indudablemente sirven para profundizar en el comportamiento y la estructura del hombre.

Después de unas aclaraciones sobre esta nomenclatura «test proyectivo» usada por vez primera en 1939 por Frank, nuestro autor pasa a describirnos la técnica de algunos test proyectivos fijando su atención en los test de Rorschach; el T. A. T. dado a conocer por Murray en 1935 y añade otros muchos, entre ellos: el test miokinético de Mira, los técnicos de Wolff, las asociaciones libres de Jung, el test de las nubes de Stern, etcétera, etc.

Al tratar de definir los métodos proyectivos M. Siguan condensa su pensamiento considerando como métodos proyectivos aquellos en los que se sitúa el sujeto ante un material relativamente informe para que éste lo organice y al hacerlo permita descubrir por la estructura que ha dado al material su propia estructura psicológica.

Para más claridad nos muestra una comparación de estas pruebas proyectivas frente a pruebas de aptitudes en las que la respuesta va implícita en las mismas condiciones de la «situación estímulo».

Encierra gran interés la hipótesis proyectiva que Rapaport resume así: «la estructura del individuo se proyecta en cada uno de sus actos». Descubre sus antecedentes teóricos en el personalismo de Stern, en la psicología estructural inspirada en Dilthey y en el psicoanálisis. Señala como razones prácticas de su difusión: la psicoterapia y la medicina psicoanalítica que proclama fuertemente que para comprender un enfermo y su enfermedad es preciso conocer sus problemas personales.

El autor se detiene con gran profundidad en la explicación de la expresión y comprensión, que considera como una disfracción de la personalidad. La expresión como principio es insuficiente y defectuosa y puede ser hasta falsa en cuanto voluntaria. La comprensión nos pone directamente en contacto con el todo de una personalidad, pero esta totalidad sigue siendo para nosotros en parte vacía y sólo trabajosamente vamos llenándola sin poder alcanzar nunca su plenitud.

Siguan aboga por llamar «expresividad» a la proyección en general sobre la que se apoyan todos los test proyectivos y reserva el nombre de «proyección» para la persona que se produce al comprender e interpretar a otra persona.

No se puede olvidar, como nota el mismo autor, que para interpretar los resultados de un test proyectivo se necesita poseer una cierta idea de la estructura del hombre y su funcionamiento dinámico. Tanto estos métodos como su interpretación presuponen unas características implícitas en el test y en su esquema interpretativo; muchas ideas generales sobre la personalidad y su proyección a través del test en los que el psicólogo condensa su experiencia como hombre y como psicólogo.

De aquí que los métodos proyectivos puedan prestar una ayuda extremadamente interesante a las teorías de la personalidad.

Para terminar se nos advierte la inseguridad que representa aspirar a una objetividad impersonal en la comprensión ajena, dado que en esa interpretación se proyecta más o menos la personalidad del psicólogo. No obstante estos métodos pueden proporcionar en poco tiempo un conocimiento lo suficientemente completo acerca de una persona determinada.

Consideramos que este estudio de alta divulgación puede contribuir a un mayor conocimiento de los métodos proyectivos, ya que a una gran claridad de exposición une la profundidad que se exige a este género de trabajos.

P. A. S.

SANTO TOMAS DE AQUINO: *Suma Teológico*. Tomo IV: *Tratado de la bienaventuranza y de los actos humanos*. Versión e introducción de T. URDANOZ, O. P.—*Tratado de las Pasiones*. Versión e introducciones de M. UBEDA PURKISS y F. SORIA, O. P., Madrid, 1954. X-1032 págs.

Tomo V: *Tratado de los hábitos y virtudes*. Versión, introducciones y apéndices de T. URDANOZ, O. P.—*Tratado de los vicios y pecados*. Versión de C. ANIZ, O. P.; introducciones y apéndices de P. LUMBRE-RAS, O. P., Madrid, 1954. XX-976 págs.

Tomo X: *Tratado de la templanza*. Versión e introducciones de C. ANIZ, O. P.—*Tratado de la profecía*. Versión e introducciones de A. COLUNGA, O. P.—*Tratado de los distintos géneros de vida y estados de perfección*. Versión de J. GARCIA ALVAREZ, O. P.; introducciones de A. ROYO MARIN, O. P., Madrid, 1955, XX-888 págs.

Tomo XIII: *Tratado de la vida de Cristo*. Versión e introducciones de A. COLUNGA, O. P., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1955. XVI-685 págs.

Rompiendo el ritmo lento en que iban viendo la luz pública los volúmenes de la edición bilingüe de la *Suma*, editada con tanto primor por la B. A. C., preparada con tanto tesón y hondura por un equipo de profesores tomistas, han aparecido en breve tiempo cuatro volúmenes más. Hasta ahora se habían lanzado al público tres, correspondientes a la I. P., algunos reimpresos ante la gran acogida de los lectores españoles.

El ritmo se ha roto también en otros aspectos, ya que los nuevos tomos presentan variantes notables sobre los anteriores. En primer lugar, la materia correspondiente a los vols. 2 y 3 se agrupa en un solo volumen—teóricamente, pues no se ha hecho todavía—y así la enumeración general de los volúmenes sufre una variación que los editores han querido que sea conocida de los lectores en un aviso separado adjunto al vol. 4, en el que empieza la versión y las anotaciones a la I-II. En segundo lugar, se advierte también nueva disposición tipográfica, a doble columna, de las que una corresponde al texto latino y otra al texto castellano. En tercer lugar, parece ser que en la nueva estructura de la edición se ha tenido presente

al criterio de reducción de los comentarios, por lo que éstos aparecen más breves y concisos, y disminuyen en número los apéndices y las notas; quizá así la edición pierda un poco su primitivo carácter de obra de gran envergadura científica, pero gana en funcionalidad. Aquel método era más macizo y personal; este es más leve y vulgarizador. El lector no tiene ahora disertaciones científicas—que le obligaban a bucear en la problemática discutida de la teología—sino, sencillamente, introducciones en pleno sentido filológico de la palabra; puertas de acceso al pensamiento aquiniano.

Los cuatro tomos que hoy reseñamos comprenden un vasto campo teológico; en el IV van los tratados de los actos humanos y de las pasiones, precedidos de una introducción general a la parte moral de la «Suma». En ella nos ofrece el P. Urdániz una síntesis bien lograda—y puesta al día—de la esencia de la teología moral como ciencia teológica, su objeto, método y división; y, al fin, una bibliografía selecta (pp. 3-74). Después viene el texto bilingüe del tratado de los actos humanos, acompañado de introducciones abundosas y jugosas del mismo profesor, que si bien en las primeras cuestiones se limita a extractar—previa confesión pública—los magníficos comentarios a la I-II del P. Ramírez, en las restantes pone de manifiesto su dominio de esta parte fundamentalísima de la teología, que analiza los principios de los actos humanos. A continuación (qq. 22-48) los PP. Ubeda y Soria comentan y traducen el tratado de las pasiones, en el que destaca la introducción general al tratado, escrita por el P. Ubeda con gran densidad científica—como corresponde a un especialista en la materia—(pp. 575-626). Hecha esta introducción general, el comentario a cada cuestión en particular se limita a su función de introducir con precisión y claridad.

El tomo V abarca las qq. 49-89 de la I-II. Y dos tratados: el de los hábitos y virtudes, y el de los vicios y pecados. El primero lleva unos comentarios abundosos del P. Urdániz; el segundo, unas notas decantadas del P. Lumbreras. Tanto el P. Urdániz como el P. Lumbreras han querido remitir a apéndices cuestiones actuales que brotan de la materia teológica comentada. El P. Urdániz discute el problema de la naturaleza de los hábitos en la filosofía moderna (pp. 553-573) y el del neoplatonismo y la doctrina de Santo Tomás sobre los grados de la virtud (pp. 573-583); el P. Lumbreras, que había abreviado las introducciones a cada cuestión, aclara en notas (pp. 916-942) puntos que pueden ofrecer dificultad en la interpretación del texto tomista; y luego, en un apéndice, aborda los «temas discutidos» (pp. 943-976), agrupándolos en epígrafes interesantes y dándoles una solución apta teológicamente. Así no se empañan las introducciones y se acometen valientemente los problemas, que son tan palpitantes como anuncian sus epígrafes: «el pecado filosófico», «pecado e imperfección», «el pecado de la sensualidad», «triunfo de la pasión sobre la ciencia», «transmisión del pecado original», «la eternidad de las penas del infierno», etc.

El tomo X comprende las qq. 141-189 de la II-II. Y tres tratados: de la templanza, última virtud cardinal y última también de las que pertenecen a todos los estados de la vida cristiana; el de la profecía y el de los géneros de vida y estados de perfección. El P. Aniz se ha encargado de traducir y glosar el primero, trabajo que realiza bien, aunque a veces se

notan ciertas deficiencias, como por ejemplo, en la bibliografía—no siempre van perfectamente citadas las obras—, o en la división general del tratado, donde se incluye la q. 171 entre las que tratan de la templanza (p. 6), cuando en realidad es la primera del tratado de la profecía. Este es —en cuanto a la traducción y notas—del P. Colunga, que, sin perderse en enmarañadas digresiones metodológicas o históricas, hace una magistral exposición y síntesis de las cuestiones tratadas por Santo Tomás, con una claridad y un sentido bíblico tan decantado que es pura fruición y pura luz. El último ha sido vertido al castellano por el P. García Álvarez y anotado por el P. Royo Marín. El P. Royo Marín advierte (pág. 577) que sus comentarios a las qq. 179-182 son un resumen de unas lecciones magistrales del P. Ramírez; es de lo más sólido y bello de esta edición. El resto de los comentarios es, en general, breve, y rehuye cuestiones palpitantes que nos hubiese gustado ver expuestas por un profesor tan competente y claro como el P. Royo.

El tomo XIII abarca las qq. 27-59 de la III P. Es decir: el tratado de la vida de Cristo. El P. Colunga nos sorprende en sus introducciones por la carencia de bibliografía y otros adinículos metodológicos para dar paso a un comentario lleno de sentido y precisión, de transparencia y sabor bíblico-teológico sobre las cuestiones de Santo Tomás. Esta nitidez y sobriedad es propia de los maestros que, como el P. Colunga, han alcanzado esa cumbre donde se respira el aire puro de la verdad, sin fárragos ni disquisiciones.

Mientras esperamos la llegada de los otros volúmenes, saludemos fervorosamente la generosa entrega que la B. A. C. nos hace hoy, augurándole que el éxito siga dispensando laureles a la obra que con tanto empuje y elegancia está llevando a cabo.

FR. A. HUERGA, O. P.

S. BLANCO PIÑAN: *Los padres ante la vocación de los hijos*. Ediciones Fax, Madrid, 1954. 143 pp.

He aquí un libro escrito por un sacerdote valiente para padres valientes, para padres auténticamente cristianos. El problema de la vocación —concretamente el problema de la vocación sacerdotal—. Para resolverlo analiza el autor, desde puntos de vista teológicos muy concretos, la esencia de la vocación y los signos que la caracterizan, el ambiente que la vicia o la hace desarrollarse, los hechos humanos que la dificultan, las diversas épocas de la vida en que se manifiesta, la oportunidad de una resolución válida y eficaz.

No podemos menos de recomendar este librito a los padres de familia, que son quienes con más frecuencia tienen que enfrentarse con este problema de la vocación de los hijos, y de cuyo consejo o actitud depende el que se logre o malogre la llamada del Señor.

S. BLANCO PIÑAN: *Ya no sois dos*. Ediciones Fax. Madrid, 1954. 403 pp.

«Regalo a los esposos» quiere ser este libro y regalo de Pío XII, ya que la labor del Sr. Blanco Piñán se ha reducido a sistematizar, bajo epígrafes claros, lo mucho y bueno que Pío XII ha dicho, en tantísimos discursos, a los nuevos esposos. Una presentación esmeradísima hace más valioso el regalo amoroso y estimulante de la palabra del Papa, que ha sabido tocar con delicadeza magistral los más intrincados problemas de la vida matrimonial. Doctrina y anécdota, rasgos humanos y matices psicológicos, orientación y luz abundan en esta bella antología. Y, al fin, en un apéndice muy oportuno, la liturgia del matrimonio, según el ritual toledano, en romance, para que los esposos regusten tranquilamente, hondamente la gran belleza y la gran verdad del sacramento que fundamenta la vida de los hogares y de los pueblos.

H

ANTONIO ORTIZ MUÑOZ: *Mi hermana y yo damos la vuelta al mundo*. Ed. Studium. Madrid, Buenos Aires.

Se empieza a leer con curiosidad este libro de 150 páginas, pensando que está escrito por un bachiller de sexto curso, Javier, hijo de un diplomático, que ha dado la vuelta al mundo con su hermana Mari-Asun. Esperamos que, en los tres meses de su recorrido, por los países de todo el mundo, nos cuente sus abundantes impresiones. Pero a medida que se avanza en su lectura, llega el lector a sospechar si, efectivamente, estará escrito por un joven de dieciséis años y si existiría el tal viaje... Hay reflexiones bastante profundas y bien orientadas, no solitas en un bachiller, y, por otra parte, los conocimientos y detalles que va deshojando en su narración no necesitan una excursión tan universal.

No decepcionará, sin embargo. Es una especie de novela que devorarán los jóvenes. Lectura amena, sana e instructiva. Es lo que se ha propuesto, creo yo, su autor: Suplantar con él otros libros o novelas perniciosas a la juventud. Los dibujos del Sr. Cobos, muy acertados.

FR. E. S.

La Biblioteca Erasmista de Diego Méndez, por JOSE ALMOINA. Publicaciones de la Universidad de Santo Domingo. Editoria Montalvo, Ciudad Trujillo, 1946.

Diego Méndez acompaña a Colón en el cuarto viaje a América e inmortaliza su nombre en una de las aventuras más arriesgadas que hombre alguno haya emprendido, atravesando el Caribe desde Jamaica a la Española para salvar al descubridor y a su gente de inminente ruina. Su adhesión y fidelidad a Colón perdura en todos los trances por los que éste atraviesa hasta su muerte y se prolonga después de ella a sus hermanos

e hijos en el pleito que han de sostener con la Corona. De la amistad con Don Fernando, historiador de su padre y curioso bibliógrafo, acaso se le pega a Diego Méndez la afición a los libros y especialmente a los de Erasmo, de los cuales posee cinco entre un total de trece de que consta la biblioteca que lega a sus hijos en testamento. Lo cual sirve al autor para escribir las ciento y pico de páginas de este libro que califica él mismo de «modesta aportación al rastreo de la influencia de Erasmo en América», pero que realmente consiste más bien en una reseña, con base bibliográfica muy copiosa y al día, eso sí, de la difusión adquirida por los libros de Erasmo en España y del influjo aquí ejercido por su doctrina. Todo ello con un visible criterio «erasmista» o de benevolencia y simpatía hacia las ideas y tendencias del roterdamés, como al referirse, por ejemplo, a su teoría pacifista según la cual «no hay guerras justas o injustas, pues todas son injustas, ya que van contra la naturaleza del hombre, que es, por voluntad de Dios, pacífica». Lo cual es igual que decir que no existe el pecado, porque la voluntad de Dios es que el hombre no peque.

M.

LIBROS RECIBIDOS

Edit. **Apis**. Presidente Roca, 150. Rosario (Argentina).

C. BRUNO, S. D. B. : *La lectura y los libros prohibidos*. Pgs. 64.

SAN PIO X : «*Acerbo Nimis*». Encíclica acerca de la enseñanza del catecismo, seguida de otros documentos de la Santa Sede relativos al mismo argumento. Traducción y comentario de V. M. BONAMIN, S. D. B. Pgs. 53.

A. DOSSIN : *Las parábolas del reino*. Pgs. 64.

Edit. **Aschendorff**. 21a Münster in West. (Alemania).

ALBERTI MAGNI : *Opera Omnia*. T. XII : *Liber de natura et origine animae. Liber de principiis motus progressivi*. Edidit B. GEYER. *Quaestiones super De animalibus*. Edidit. E. FILTHAUT, O. P. Pgs. XX-362. DM. 72

F. Aubier. 13, Quai Conti. París.

P. CARABELLESE : *La conscience concrète*. Choix de textes, traduction et introduction par G. BUFO et L. AURIGEMMA. Pgs. 224. Fr. 540.

B. A. C. Alfonso XI, 4. Madrid.

R. FIERRO, S. D. B. : *Biografía y escritos de S. Juan Bosco*. Páginas XXIV-987. Pts. 75.

Les Ed. **du Cerf**. 29, Bd. de Latour-Maubourg. París.

M.-H. VICAIRE, O. P. : *Saint Dominique de Caleruega d'après les documents du XIII siècle*. Pgs. 314.

Directoire des prêtres chargés de religieuses. Pgs. 368.

Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Vitrubio, 16. Madrid.

C. GARCIA GOLDARAZ, S. I. : *El código Lucense de la Colección canónica Hispana*. Primera parte : *Introducción y reconstrucción del texto*. Dos volúmenes con un total de 957 pgs. Segunda parte : *Los manuscritos de J. B. Pérez*. Pgs. 476. Prólogo de G. LE BRAS.

Desclée de Brouwer. Colón de Larreátegui, 43. Bilbao.

EMIDIO DE ASCOLI, O. F. M. Cap. : *El alma de San Francisco*. Versión por CRISPIN DE RIEZU, O. F. M. Cap. Pgs. 344.

SCHEEBEN-FECKES : *Madre y Esposa del Verbo*. Versión por FELICIANO DE VENTOSA, O. F. M. Cap. Pgs. 266.

Desclée de Brouwer. Tournai (Bélgica).

CAZELLES-GELIN-BOTTE, etc., *Moïse, l'homme de l'Alliance*. Pgs. 408.

Desclée de Brouwer. Piazza Grazioli, 4. Roma.

CONRADUS M. BERTI, O. S. M. : *Methodologiae theologicae elementa*. Pgs. 252.

Divus Thomas. Collegio Alberoni. Piacenza (Italia).

G. F. ROSSI, C. M.: *Antiche e nuove edizioni degli Opuscoli di San Tommaso d'Aquino e il problema della loro autenticità.* Pgs. 76.

Fratelli Bocca. Via Visconti di Modrone, 27. Milano.

M. CASULA, S. I.: *Maréchal e Kant.* Pgs. 124. L. 600.

Edit. **Gredos.** Benito Gutiérrez, 27. Madrid.

J. TODOLI, O. P.: *Filosofía de la religión.* Pgs. 572. Pts. 100.

Edit. **Herder.** Balmes, 26. Barcelona.

FELIX M.^a ALVAREZ, Pbro.: *El mensaje eucarístico.* Ed. 2.^a. Pgs. 264. Pts. 34.

A. WALLENSTEIN, O. F. M.: *Gula práctica de la perfección cristiana.* Versión de J. MESEGUER, O. F. M. Pgs. 318. Pts. 52.

Edit. **Herder.** Wollzeile, 33. Wien.

M. PREMM: *Ein Lehrbuch der Dogmatik.* Band III/2. Pgs. XVI-416. S. 132. DM. 26.

Istituto Biblico. Piazza della Pilotta, 35. Roma.

J. BONSRIVEN, S. I.: *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens.* Pgs. XII-804. L. 4.500.

Istituto Padano di Arti Grafiche. Via Oberdan, 6. Rovigo (Italia).

L. I. FANFANI, O. P.: *De iure parochorum.* Ed. 3.^a notabiliter aucta ac meliorata. Pgs. XXVI-484. L. 2.300.

Edit. **Marietti.** Via Legnano, 23. Torino.

S. THOMAS AQUINAS: *In Aristotelis libros Peri Hermeneias et Posteriorum analyticorum Expositio*, cum textu ex recensione leonina cura et studio R. M. SPIAZZI, O. P. Pgs. XVIII-440.—*In librum de Causis Expositio*, cura et studio C. PERA, O. P. Pgs. LVIII-174.

A. LANZA-P. PALAZZINI: *De virtutibus theologicis ac de religione.* Páginas XX-426.

Ministerio de Educación Nacional. Madrid.

Boletín de la Dirección General de Archivos y Bibliotecas. Núm. 27 dedicado a la Biblioteca Nacional. Pgs. 100 con numerosas ilustraciones artísticas.

Obra de Cooperación Parroquial. Santa Clara, 4. Madrid.

V. SARAT: *El marxismo. Su mística. Su actuación. ¿Triunfará?* Pgs. 54. Pts. 3.—*El verdadero y el falso patriotismo.* Pgs. 20. Pts. 1.

MÓNS A. DE CASTRO MAYER: *Carta pastoral sobre problemas de apostolado moderno y catecismo contra los errores contemporáneos.* Pgs. 116. Pts. 6.

Oficina de Estadística de la Iglesia. Jorge Mnrique, 8. Madrid.

J. IRIBARREN, Pbro.: *Introducción a la sociología religiosa.* Pgs. 224.

Orbis Catholicus-Herder. Piazza Montecitorio, 117. Roma.

S. SIPOS: *Enchiridion Iuris Canonici*. Editionem sextam recognovit L. GALOS. Pgs. XX-914. L. 5.000.

El Perpetuo Socorro. Manuel Silvela, 14. Madrid.

R. SARABIA, C. SS. R.: *El Santo Niño de La Guardia*. Pgs. 224. Pts. 13.

J. PATSCH, C. SS. R.: *María, la Madre del Señor*. Versión y adaptación española por N. FERNANDEZ, C. SS. R. Pgs. 248. Pts. 38.

L. FERNANDEZ DE RETANA, C. SS. R.: *Doña Juana de Austria*. Pgs. 320. Pts. 36.

F. Pustet. Regensburg (Alemania).

LEOPOLD BRANDL, O. F. M.: *Die Sexualethik des heiligen Albertus Magnus*. Fgs. 320. DM. 14'60.

Ramón Casals. Paseo de la Bonanova, 104. Barcelona.

F. SARDA Y SALVANY: *Año Sacro*. T. II: *Tiempo y fiestas después de Pentecostés*. Ed. 6.^a revisada y ordenada por QUIRICO ESTOP, Pbro. Pgs. 501. Pts. 100.

Les Ed. **du Seuil**. 27, Rue Jacob. París.

M.-D. CHENU, O. P.: *Pour une théologie du travail*. Pgs. 128. Fr. 330.

Edit. **Sígueme**. Fonseca, 1. Salamanca.

G. MARTIL, Pbro.: *Los Seminarios hoy*. Pgs. 307.

Edit. **Studium**. Via Conciliazione, 4-D. Roma.

L. CIAPPI, O. P.: *La predestinazione*. Pgs. 190.

B. GHERARDINI: *La parola di Dio nella teologia di Karl Barth*. Páginas 212. L. 700.

Studium de Cultura. Bailén, 19. Madrid.

P. LUMBRERAS, O. P.: *De fine ultimo hominis*. Pgs. 130. Pts. 55.—*De spe et caritate*. Pgs. 256. Pts. 75.

D. SERTILLANGES, O. P.: *El orador sagrado*. Traducción de JESUS GARCIA ALVAREZ, O. P. Prólogo de A. ROYO, O. P. Pgs. 436. Pts. 70.

JOSE M.^a GONZALEZ, O. P.: *Un misionero diplomático*. El P. Victorio Ricci. Pgs. 92. Pts. 12.

CARLOS DE VILLAPADIERNA, O. F. M. Cap.: *Por los caminos del Señor*. Prólogo de L. ARNALDICH, O. F. M. Pgs. 192. Pts. 35.

M. RAYMOND, O. C. S. O.: *El doble del Hombre-Dios*. Pgs. 84.—¿Qué haces a Jesucristo? Pgs. 84.—*Sobre la razón, la revelación y la religión*. Pgs. 88.—¿Eres tú? Pgs. 72.—*La huida con Dios*. Pgs. 96.—¿Queréis vida y amor? Pgs. 70. Pts. 12 cada tomito.

F. LELOTTE, S. I.: *Raboni*. Consignas y oraciones para servir mejor a Cristo. Traducción de F. APARICIO, S. I. Pgs. 376. Pts. 38.

A. MARTINEZ, S. I.: *Canciones de España*. Pgs. 212. Pts. 28.

F. X. PEIRO, S. I.: *El Evangelio comentado*. Dos vols. de 1.110 y 908 páginas. Pts. 160. Ed. Sapientia.

J. DE ZAVALA: *La tercera guerra mundial*. Pgs. 200. Pts. 28. Editorial Sapientia.

Universidad Nacional. Calle de Buenos Aires, 297. Tucumán (Argentina).
E. CARRILLA: *Lengua y estilo en el «Facundo»*. Pgs. 32.

Edit. **Yokosuka**. PP. Escolapios. Irache (Navarra-España).

RAFAEL PEREZ, Sch. P.: *El mundo mejor y... los Colegios*. Introducción de ANGEL SAPA, Sch. P. Pgs. XXIV-234. Pts. 28.

LIBROS ENVIADOS POR LOS AUTORES:

A. ALONSO LOBO, O. P.: *Laicología y Acción Católica*. Pgs. 448. Studium de Cultura, Madrid.

A. M. D'AMATO, O. P.: *Il cammino di una grande idea. L'Ordine dei Frati Predicatori*. Presentazione del Prof. A. CARNELUTTI. Pgs. XXI-252. Zanichelli Editore, Bologna. L. 1.000.

F. ESCOBAR, Pbro.: *Semblanza de Donoso Cortés*. Pgs. 86. Diputación Provincial de Badajoz.

JOSE M.^a GONZALEZ, O. P.: *Historia de las misiones dominicanas en China (1900-1950)*. Pgs. 494. Studium de Cultura, Madrid.

NICOLAS LOPEZ MARTINEZ, Pbro.: *El más allá de los niños*. Pgs. 120. Publicaciones del Seminario de Burgos.

P. LUCAS VERDU: *El problema de los cambios de Constitución*. Páginas 33-50. Separata del Boletín informativo del Seminario de Derecho Político de la Universidad de Salamanca.—*Estado liberal del Derecho y Estado social de Derecho*. Pgs. 84. Universidad de Salamanca.

GR. MARTINEZ DE ANTOÑANA, C. M. F.: *Las preces litúrgicas en el Concordato*. Pgs. 62. Ed. Cocusla, Madrid.

C. OTTAVIANO: *Metafisica dell'essere parziale*. Ed. 3.^a. Dos volúmenes de XLII-834 y 748 págs. Rondinella Editore, Napoli. L. 3.000 cada volumen.

IMPRIMATUR:

† FR. FRANCISCUS, O. P.

Episcopus Salmantinus

3 - XI - 1955

NIHIL OBSTAT:

Fr. Albertus Colunga, O. P. Censor